

Schopenhauer

El reconocimiento de lo irracional como la fuerza dominante del universo

APRENDER A PENSAR

Schopenhauer

El reconocimiento de lo irracional como la fuerza dominante del universo

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Album: 23 (arriba, abajo izq.), 59, 79, 83, 90-91, 107; archivo RBA: 23, 49, 121; Corbis: 34-35; Bridgeman: 54-55; Age Fotostock: 112-113, 134-135; Getty Images: 141

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8321-4
Depósito legal: B-21065-2015

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

Schopenhauer es el filósofo más destacado de finales del siglo XIX. Aunque publicó su obra principal, *El mundo como voluntad y representación*, con treinta años de edad, tuvieron que pasar otros veinticinco para que le sonriera la fama; esto ocurrió con la aparición de *Parerga y paralipómena*, su libro más popular. Desde entonces el éxito ya no lo abandonó; hoy es un clásico indiscutible del pensamiento y uno de los filósofos más leídos.

El misterioso atractivo de sus originales ideas cautiva a un público amplio, ajeno en su mayoría al ámbito de la filosofía académica; en las universidades, su filosofía estuvo minusvalorada hasta hace pocos años. La fuerza de su elegante estilo literario junto a la viveza y claridad de su discurso atrapó a músicos y literatos antes que a los profesores de filosofía. Richard Wagner y Gustav Mahler entre los primeros, Marcel Proust o Franz Kafka entre los segundos, lo admiraron con entusiasmo, por eso a Schopenhauer se le llama «el filósofo de los artistas».

Thomas Mann le dedicó un célebre ensayo en el que elogiaba su fino instinto para comprender y expresar la esencia

del arte y, sobre todo, de la música; en este sentido, Mann definió *El mundo como voluntad y representación* como una «sinfonía en cuatro tiempos», tan grande era el valor estético —y moral— que le atribuía. Tolstói, el gran defensor del pacifismo y la piedad universal, se declaró devoto de Schopenhauer —«el más genial de los hombres»— antes que por sus virtudes estéticas, a causa del altísimo valor que le concedía a su ética, y equiparó sus enseñanzas morales con las de Jesucristo y Buda. El autor de *Guerra y paz* escribió que tal era la fuerza de su pensamiento que no podía dejar de leerlo. Franz Kafka aconsejó su lectura, aunque solo fuera por la belleza de su hermoso estilo literario. En efecto, de los filósofos alemanes que han pasado a la posteridad es justo Schopenhauer quien sobresale por la claridad de su escritura, muy distante del estilo farragoso característico de otros filósofos de su época, Hegel o Schelling, por ejemplo. Jorge Luis Borges aseguró que había aprendido alemán solo para conocer su obra; fue un ferviente admirador de su sistema filosófico, del que dijo que tenía «visos de ser verdadero».

Filósofos de la talla de Friedrich Nietzsche o Ludwig Wittgenstein cayeron en las redes mágicas de su filosofía. Para el primero, fue un sobresalto descubrir sus libros; lo reconoció como su «educador», y gran parte de su pensamiento de madurez, su vitalismo, nació como contraposición y crítica de ideas schopenhauerianas. Wittgenstein, tolstoiano convencido, mantuvo férreas convicciones éticas sustentadas en la filosofía de Schopenhauer, uno de los pocos filósofos que confesó haber leído con placer y provecho.

Expresada con rotunda claridad expositiva y gran estilo literario, la obra de Schopenhauer marcó un hito decisivo en la historia de la filosofía, un giro del pensamiento. Desde Anaxágoras y Platón, la filosofía occidental suponía que el principio del universo es racional, una razón universal orde-

nadora del cosmos. Schopenhauer quebró esta tesis al sostener que la esencia del universo es irracional; la razón es solo una característica del ser humano. A su no-razón universal la caracterizó con el término de «voluntad» o «voluntad de vivir». La voluntad es deseo ciego, voraz y sin fin, inconsciente e irracional. Una idea semejante jamás se había planteado anteriormente en la historia de la filosofía desde Heráclito, y navegaba a contracorriente en la Alemania intelectual del siglo XIX.

Antes de Schopenhauer los filósofos seguían obsesionados con la idea de Dios como principio explicativo del universo; no osaron dar el paso decisivo que lo eliminara como fundamento de sus sistemas metafísicos. Fue precisamente él quien se atrevió a excluir a Dios de su sistema y de toda explicación del mundo. Nietzsche alertó años más tarde en su obra *La gaya ciencia* de la «muerte de Dios», para los hombres y la filosofía, pero él no fue su ejecutor, sino Schopenhauer.

Leer hoy sus obras es reconocer la actualidad de aquel giro, de extraordinaria repercusión en la historia del pensamiento posterior y en nuestros días, cuando el ateísmo y el laicismo han ganado plena vigencia en las sociedades abiertas y secularizadas. Sin embargo, Schopenhauer no proclamó el craso materialismo. «¡Creo en una metafísica!», exclamó; con ello quería expresar que creía en una esencia íntima del mundo y en una trascendencia. Fue de esta «metafísica» de donde extrajo toda una ética o teoría del comportamiento humano eficaz y contundente; pero, antes de esto, había acudido a la metafísica para resolver la gran incógnita que lo impulsó a filosofar: ¿por qué hay dolor y sufrimiento en el mundo?

El nombre de Schopenhauer se asocia invariablemente al «pesimismo», a esa concepción filosófica que postula que

este mundo es el peor de los posibles y que es un «valle de lágrimas» o una «colonia penitenciaria» en la que los seres vivos padecen incontables males imposibles de sortear. «Toda vida es sufrimiento» reza una de sus sentencias más célebres. Aunque otros pensadores que lo precedieron pensaron sobre el problema del mal en el mundo —Platón o Voltaire, por ejemplo—, él lo fundamentó desde un punto de vista estrictamente filosófico, apoyándose en su descubrimiento de la voluntad de vivir y el deseo infinito e incalmable que caracteriza a cada ser vivo. El conjunto de su sistema es expresión de la búsqueda de una salida al sufrimiento: ¿cómo puede paliarse el dolor de la existencia?

Una de sus enseñanzas fundamentales establece que los seres vivos participamos todos de la misma esencia interior. Quien inflige dolor a otro se lo está infligiendo a sí mismo; quien mata a otro, mata algo de sí mismo. De ahí la necesidad de que los seres humanos practiquemos la piedad y la empatía universales. Esta enseñanza es aplicable a todos, y guarda una estrecha afinidad con el núcleo de las doctrinas orientales expresadas en los antiguos libros sagrados de la India, las *Upanisads*, y con el budismo. Schopenhauer fue el primer filósofo occidental que llamó la atención sobre afinidades entre las ideas más populares de la filosofía oriental y algunos de los planteamientos de la tradición filosófica europea.

En este sentido, se adelantó a su tiempo al predecir que la filosofía oriental habría de iluminar los siglos venideros con tanta fuerza como lo hiciera el Renacimiento tras la Edad Media. Y así fue a lo largo del siglo XX y lo es ahora en la actualidad, cuando algunas filosofías orientales se convierten en prácticas de moda y hasta complementan o sustituyen a las creencias tradicionales de Occidente. La filosofía de Schopenhauer nunca entró en conflicto con las religiones más nobles; al contrario, en sus escritos mostró gran respe-

to por los hombres y mujeres capaces de acceder a la santidad. Solía decir que, aunque él mismo no era «un santo», había enseñado la esencia de la santidad; y así fue, puesto que entre sus logros filosóficos más celebrados destaca el de haber sido capaz de fundamentar desde la filosofía —y no desde la fe— la actitud característica de los ascetas y los santos de todos los tiempos: la renuncia al mundo. Ascetismo y negación del mundo son actitudes que Schopenhauer concebía como nucleares en el seno del verdadero cristianismo y en las enseñanzas de Jesús de Nazaret. Tanta fue la influencia espiritual que ejercieron sus escritos hacia finales del siglo XIX, que algunos de sus admiradores lo llamaban «El Buda de Frankfurt». Leer hoy a Schopenhauer es constatar la actualidad de sus ideas éticas.

Junto a la ética, sus ideas estéticas —otra parte importantísima de su sistema— dan que pensar en nuestra época, cuando el denominado arte contemporáneo parece haber perdido el rumbo e ir a la deriva. Schopenhauer daba un inmenso valor al elevado sentimiento que produce en el espectador la observación de la belleza en sus formas más nobles. Tan inmenso le parecía el poder del arte que lo veía como un excelente paliativo del dolor humano, una liberación de las cadenas del sufrimiento. Esa valoración del arte podría servir hoy como antídoto de las inconsistencias y ciertas frivolidades del arte actual.

Además de la dimensión artística, otra gran influencia de Schopenhauer es fácilmente perceptible en la psicología moderna. Su idea del deseo incalmable, consecuencia de la voluntad inconsciente que domina el universo, allanó el camino a Freud en el descubrimiento del inconsciente, concepto nuclear del psicoanálisis. Antes de que el genial psicólogo austríaco descubriese este método terapéutico, el filósofo alemán puso el dedo en la llaga al asumir el valor se-

cundario de la razón en comparación con el inmenso poder y dominio de lo que habita en cada uno de nosotros y que no está iluminado por la luz de la razón: lo inconsciente; gracias a ambos pensadores este *término* pasó a formar parte del acervo de nuestra cultura.

Junto al concepto de voluntad, Schopenhauer acuñó el de «representación». En él basó una audaz teoría del conocimiento. Supuso que el cerebro humano y el de otros animales es una «caja maravillosa», creadora y portadora de la realidad. Tal idea era novedosa en la filosofía de mediados del siglo XIX, y solo se la barajaba en el ámbito de la ciencia; vería la luz con los discípulos de Darwin algunas décadas después de la muerte de Schopenhauer. Tal visión innovadora del cerebro como artífice de nuestro mundo mental y perceptivo es un claro precedente de determinados estudios que llevan a cabo las neurociencias actuales.

Si por lo dicho anteriormente la filosofía de Schopenhauer sigue viva y merece la pena conocerla, el placer estético que proporciona la lectura de sus obras es equiparable al que producen las creaciones de los más grandes autores de todos los tiempos. Su filosofía fue el intento de expresar qué es el mundo en conceptos, dar cuenta y razón del sufrimiento, y lo logró con insuperable viveza, gracias a su genio intelectual y un apreciable don para la expresión escrita.

La vida del filósofo es esencial para conocer de dónde nacieron las tesis fundamentales de su pensamiento y cómo penó porque sus ideas no fueron aceptadas desde un principio, sino solo al final de su vida. Desde joven se consagró a descubrir el enigma del mundo, el porqué del dolor inherente a la existencia. Con la intención de investigarlo desde un punto de vista filosófico, buscó inspiración en Platón, Kant y la filosofía de la India; más adelante amplió los descubrimientos de aquellos sabios con ideas novedosas y originales.

Las recogió en *El mundo como voluntad y representación* y en los demás libros que publicó, que ahondaron y ampliaron lo expuesto en aquel. Sostenía que su obra es el desarrollo de un «único pensamiento».

La fecundidad de semejante pensamiento podrá apreciarla el lector en el presente libro, estructurado en cinco capítulos en los que se dan a conocer las principales tesis de la filosofía de Schopenhauer. Empiezan tratando de la teoría del conocimiento (qué y cómo conocemos) propuesta por el filósofo: la teoría de la representación, pero asimismo la teoría de la voluntad, inseparables una de la otra. Voluntad y representación conforman el conjunto de la naturaleza, del mundo visible. La naturaleza según Schopenhauer es el reino del dolor y el sufrimiento, el mundo de la lucha animal por perpetuarse y permanecer. El sufrimiento es consecuencia directa de la esencia de la naturaleza. Contra esta mundanalidad del sufrimiento se alza el placer estético. La estética, basada en la teoría del genio en las Ideas platónicas es un bálsamo para aliviar las miserias de la vida cotidiana. El proceso de liberación culmina con una filosofía práctica o ética (cómo actuamos y por qué); la piedad es el pilar sobre el que Schopenhauer construye su teoría del amor universal.

OBRA

La obra capital de Schopenhauer es *El mundo como voluntad y representación* (en dos volúmenes). La edición original de 1818 pasó desapercibida; en 1844 apareció una segunda edición que añadía al primer volumen otro de casi la misma extensión —conocido como *Complementos*—. Por otra parte, el libro que catapultó a la fama a Schopenhauer fue *Parerga y paralipómena. Pequeños escritos filosóficos* (también en dos volúmenes), publicado por primera vez en 1851 y ampliado en una edición póstuma en 1862. Al margen de los títulos citados, la obra de Schopenhauer también se compone de los siguientes textos:

- **Escritos menores.** Se denomina así a los dos escritos breves que Schopenhauer redactó antes de su obra capital, aunque más tarde serían muy revisados: *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente* (1813) y *Sobre la visión y los colores* (1816). Deben añadirse también el opúsculo *Sobre la voluntad en la naturaleza* (1835) y los dos tratados que configuran el volumen *Los dos problemas fundamentales de la ética* (1841).

- **Inéditos, obra póstuma.** Cuando Schopenhauer murió, sus albaceas hallaron varios cuadernos manuscritos con apuntes filosóficos que hoy, debidamente editados, forman parte de su obra y la amplían. Se los conoce como «Textos del legado manuscrito». También son importantes sus diarios de viaje, redactados siendo adolescente, y su abundante correspondencia.

CRONOLOGÍA COMPARADA

V VIDA H HISTORIA A ARTE Y CULTURA

V 1788
Nace Arthur Schopenhauer el 22 de febrero, en Dantzig (hoy Gdansk, Polonia).

A 1788
Kant publica la *Crítica de la razón pura*.

H 1789
Estalla la Revolución francesa. El 14 de julio tiene lugar la toma de la Bastilla.

V 1803
Realiza un gran viaje por Europa junto a sus padres.

V 1805
Trabaja como aprendiz en una empresa comercial. El 20 de abril muere su padre, lo que cambiará su vida; abandona su empleo para cursar estudios universitarios.

H 1806
Napoleón derrota a Prusia y se produce el saqueo de Weimar por parte del ejército francés.

A 1810
Goya inicia la serie de los desastres de la guerra, concluida en 1815.

V 1811
Estudia filosofía en la Universidad de Berlín; asiste a las clases de Fichte y de Schleiermacher.

V 1813
Termina su tesis doctoral: *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*.

V 1814
Se produce la ruptura con su madre. Entabla amistad con Goethe.

H 1815
El Congreso de Viena celebrado tras la derrota de Napoleón establece la Confederación Germánica bajo la presidencia de Austria.

V 1818
Aparece *El mundo como voluntad y representación*.

V 1819
Primer viaje a Italia (realizará un segundo viaje en 1822), año en que quiebra el banco que administraba su fortuna.

A 1823
Beethoven compone la *Novena sinfonía*.

A 1832
Muere Goethe y con ello llega a su fin toda una época en la cultura alemana.

V 1833
Se instala en Frankfurt; allí residirá el resto de su vida.

H 1834
Creación de la Unión Aduanera de Alemania, que servirá de base a la futura unificación alemana, realizada en 1871.

V 1844
Publica la segunda edición aumentada de *El mundo como voluntad y representación*.

A 1844
Nace Friedrich Nietzsche, gran admirador y crítico de Schopenhauer.

H 1848
Estallan las revoluciones de febrero en Francia y de marzo en Alemania. Marx y Engels publican *El manifiesto comunista*.

V 1851
Publica *Parerga y paralipómena*, la obra que supone el inicio de la tardía fama de Schopenhauer como filósofo.

A 1859
Charles Darwin publica *El origen de las especies*.

V 1860
Muere súbitamente el 21 de septiembre a consecuencia de una neumonía.

1780 1790 1800 1810 1820 1830 1840 1850 1860 1870

Capítulo 1

SCHOPENHAUER, UNA VIDA PARA LA FILOSOFÍA

Schopenhauer consagró su vida a descifrar el enigma de la existencia. En su juventud lo sorprendieron las miserias del mundo y creó un sistema filosófico cuya idea principal decía que existir es lo mismo que sufrir. Sus contemporáneos tardaron decenios en reconocer su gran valor filosófico.

Schopenhauer nunca permitió que escribieran su biografía. Decía que lo mejor de sí mismo y lo que el público debía saber de él estaba en las obras que dejaba escritas; también, que entretenerse con la biografía de un filósofo es igual que admirar el acabado del marco de un cuadro sin fijarse en lo que enmarca. Escribió, con tono pesimista, que toda biografía es una historia de sufrimientos, una serie de desdichas encadenadas que es mejor ocultar, porque en lugar de despertar la piedad ajena producirá satisfacción, dada la tendencia de los seres humanos a regodearse con los males ajenos. Ello no impidió que nada más morir Schopenhauer, el jurista Wilhelm von Gwinner, su amigo personal y albacea, se convirtiera en su primer biógrafo, pues le pareció lógico divulgar los hechos de la vida de un hombre que murió gozando de una enorme fama en Alemania y el resto de Europa.

Hijo de un acaudalado comerciante de Dantzig (actualmente Gdansk, Polonia), Arthur Schopenhauer habría podido nacer en Inglaterra, pues su madre —Johanna Trosiener (1766-1838)— lo llevaba en su seno cuando llegó a Londres

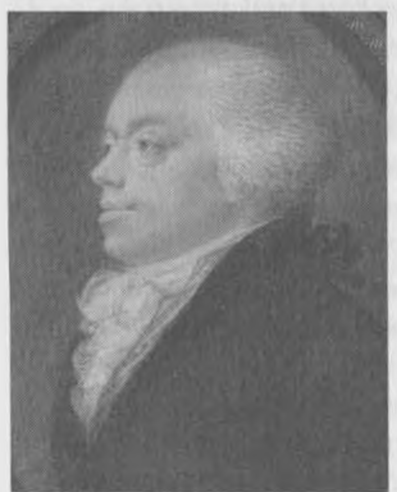
junto con su marido —Heinrich Floris Schopenhauer (1747-1805)— durante un gran viaje europeo que la pareja realizó en 1787. El miedo de Heinrich Floris a que sucediera algo imprevisto durante el parto tan lejos del hogar los obligó a regresar a Dantzig. Allí nació su primogénito Arthur el 22 de febrero de 1788. Años más tarde Schopenhauer lamentó la decisión de su padre, pues siempre deseó haber nacido inglés; consideraba a Inglaterra la nación más libre y noble de Europa. Con los alemanes, en cambio, no sentía ninguna afinidad; afirmaba que eran los más necios del mundo.

Dantzig era una pequeña república libre hasta que Prusia se la anexionó en 1793. Heinrich Floris, en desacuerdo con la situación política, la abandonó junto con su mujer e hijo al día siguiente de caer bajo dominio prusiano y fijó su residencia en Hamburgo. Rememorando este traslado, Schopenhauer decía que desde entonces se quedó sin patria y que nunca más volvió a tener ninguna.

Heinrich Floris educaba a su hijo con vistas a que le sucediera en su negocio de importación y exportación de mercancías; con nueve años de edad lo mandó a pasar dos años a El Havre a fin de que aprendiera francés, la lengua más internacional de la época. Aplicado en las lecciones y el estudio, el pequeño Arthur sintió pronto la inclinación por los libros y el saber. En varias ocasiones le manifestó a su progenitor que en el futuro le gustaría cursar una carrera universitaria en lugar de hacerse comerciante, pero al padre le disgustaba esta disposición porque veía peligrar la continuidad de su negocio.

En 1803, cuando Arthur contaba quince años de edad, Heinrich Floris le hizo una propuesta. El muchacho podría acompañarlo en un maravilloso viaje por Europa de año y medio de duración que pensaba emprender junto a su esposa, o permanecer a sus anchas en Hamburgo para estudiar







Heinrich Floris Schopenhauer (abajo a la izquierda), padre de Arthur, de ascendencia patricia y un acaudalado comerciante, tenía treinta y nueve años cuando se casó con Johanna Troslener, de diecinueve (arriba, junto a su hija Adele, dedicada a una de sus grandes pasiones, la pintura). Con este matrimonio Johanna salió de la estrecha sociedad que le brindaba su familia de procedencia burguesa. De niño, Arthur (abajo a la derecha) recibió una esmerada educación con vistas a convertirse en un hombre de negocios, como su padre.

en un instituto de secundaria y prepararse para el futuro ingreso en la universidad. Si elegía el viaje, tenía que prometerle que al regreso se haría comerciante y abandonaría para siempre su idea de estudiar. Arthur eligió el viaje y así recorrió Europa durante casi dos años como un verdadero ciudadano del mundo. Al regresar de la aventura, el joven tuvo que cumplir la palabra dada y entrar de aprendiz en una empresa comercial.

Encadenado a una profesión que odiaba, Schopenhauer anhelaba los libros y solo lo atraía consagrar su vida a la sabiduría. Sin embargo, un golpe del destino iba a liberarlo de sus cadenas: Heinrich Floris murió en abril de 1805. Cayó desde lo alto del almacén de su casa; no había explicación para que a una hora desacostumbrada estuviera en ese lugar, de manera que se sospechó que fuera un suicidio.

Otra liberada con este fallecimiento fue Johanna. Veinte años más joven que Heinrich Floris, se había casado con él por conveniencia y había vivido sometida a su marido. Tras la muerte de este, vendió el negocio familiar y se trasladó a Weimar, verdadero núcleo cultural de la Alemania de la época, donde residían Herder, Wieland y Goethe. En la pequeña ciudad abundaban los artistas y la nueva vecina, que tenía aspiraciones intelectuales y ansiaba brillar en sociedad, se rodeó de ellos.

DE LA CRISIS EXISTENCIAL A LA FILOSOFÍA

A raíz de la muerte del padre, Arthur entró en crisis. Sus ideas sobre la existencia se volvieron cada vez más negras. Fue a sus diecisiete años, recién llegado de su viaje europeo, cuando tomó conciencia de las crueles realidades del mundo; había visto muchas cosas buenas en su viaje, pero tam-

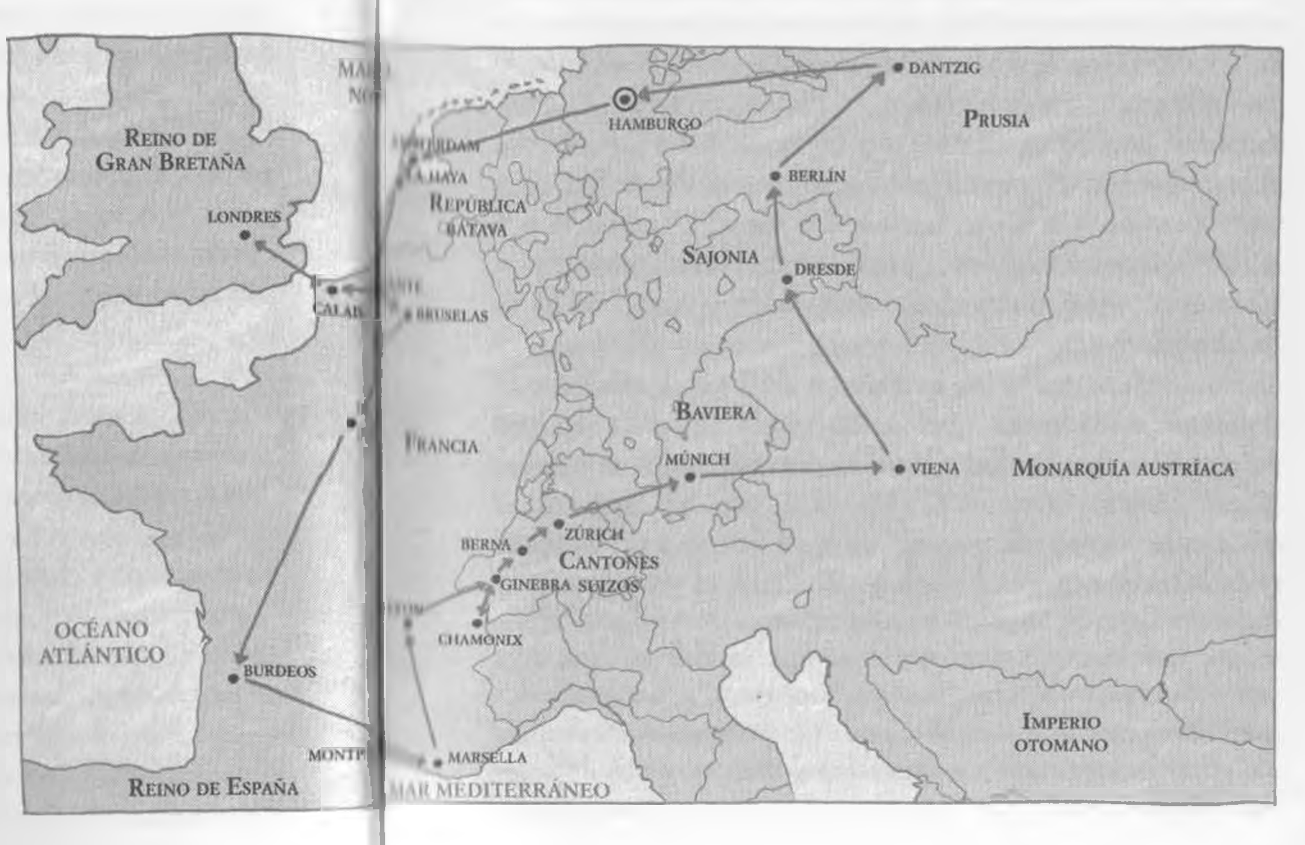
bién malas: pobreza y destrucción; el ajusticiamiento de reos en una plaza pública de Londres o las galeras en el Arsenal de Tolón, barcos siempre anclados en los que se hacinaban miles de presidiarios condenados allí de por vida. Aunque lo decisivo para desatar la crisis fue su entrada en la edad en que se hace evidente la inexorable realidad de los males que a todos nos afectan por el hecho de ser humanos: la caducidad y la muerte, además de la vanidad de nuestros afanes terrenales. A ello hubo que añadir la pujanza del deseo sexual, el cual le dio mucho que pensar sobre la miseria de la condición humana. El joven Schopenhauer reconoció que los seres humanos no pueden ser felices si están atenazados por el deseo: este nunca se calma y si lo hace es de manera momentánea para regresar con más fuerza.

Con semejante estado de ánimo, Arthur tuvo una visión fundamental que habría de condicionar su filosofía futura: pensó que este mundo en el que habitamos, lleno de dolor y sufrimiento, no puede ser obra de un Dios bueno sino de un demonio maligno que goza con el dolor de las criaturas. Schopenhauer reconoció aquel pensamiento de su juventud en 1834:

> A mis diecisiete años, sin ninguna educación escolar, me conmocionaron las miserias de la vida tanto como a Buda en su juventud el descubrimiento de la enfermedad, el dolor, la vejez y la muerte. La verdad que gritaba el mundo de manera tan audible y clara superó pronto los dogmas judíos de los que me hallaba impregnado, y mi conclusión fue que este mundo no podía ser la creación de un ser lleno de bondad sino, más bien, la de un demonio que se deleita en la visión del dolor de las criaturas a las que ha abocado a la existencia: esto era lo que demostraban los hechos, de modo que la idea de que esto es así acabó por imponerse.

LEER EN EL LIBRO DEL MUNDO

Schopenhauer fue el filósofo que más viajó de su época. Se enorgullecía de haber conocido el mundo «de primera mano y por propia experiencia» en lugar de en los libros. Esto le enseñó, decía, a no confundir los nombres y las cosas, los conceptos y la realidad que representan. «La lectura en el libro del mundo», el gran viaje realizado en 1803-1804 (en el mapa adjunto figura el itinerario seguido), le aportó conocimientos sobre la naturaleza, el arte y las grandes ciudades de Europa, y también le permitió adquirir conciencia de la miseria humana, llegando a afirmar que el mundo es «una colonia penitenciaria». De la sublime visión de los Alpes, en Chamonix, al pie del Montblanc, nacieron sus meditaciones sobre la idea del filósofo: aquel que contempla el curso de la vida desde las altas cumbres. Schopenhauer recordó este viaje en el *curriculum vitae* que en 1819 dirigió al rector de la Universidad de Berlín: «Es evidente que estos dos años de mi juventud, transcurridos durante el largo viaje, fueron inútiles en todo lo que se refiere al cuidado del aprendizaje de los idiomas y disciplinas clásicas. Sin embargo, aún hoy me pregunto si no habrá sido para mí más provechoso el fruto de aquel viaje que las ventajas que pudiera haber perdido, e incluso si no llegará a superarlas. Y es que, justamente en los años de la pubertad, cuando el alma humana está más abierta a toda clase de impresiones e imbuida de una fortísima curiosidad, demanda la recepción y comprensión de las cosas, no se sobrecargó mi espíritu con palabras vanas ni con exposiciones de aquello de lo que yo aún no podía tener una noción clara y concreta, sino que, nutrido y adiestrado por la percepción directa de las cosas mismas, aprendió el qué y el cómo de ellas antes de ser embobado y fatigado por manidas opiniones sobre sus condiciones y mudanzas».



Los viajes italianos

Otros viajes de Schopenhauer fueron los realizados a Italia, país que visitó en 1819 y 1822. Allí, el filósofo pasaba su tiempo rodeado de artistas extranjeros, sobre todo, ingleses, que lo tomaban por uno de los suyos puesto que el pensador alemán dominaba el inglés a la perfección. De los alemanes se apartaba cuando podía, pues les tenía manía; los menospreciaba, aunque esperaba con impaciencia que su obra fuera aclamada en Alemania, donde *El mundo como voluntad y representación* acababa de publicarse.

Schopenhauer perdió la fe en el «buen Dios»: su filosofía futura sería absolutamente atea. Una de sus tesis fundamentales manifiesta que las miserias y el dolor de este mundo nuestro contradicen la atribuida omnipotencia de Dios; si semejante omnipotencia fuera real, el mal no existiría, aseguraba. Añadió que, de haber creado un mundo así, Dios debería avergonzarse y pedir perdón por haberlo hecho.

Fue Johanna quien pidió a su hijo que fuera valiente y que, si su deseo era estudiar, olvidara la palabra dada al padre y tomara las riendas de su propio destino. Esto supuso la segunda liberación de Arthur. En 1807 abandonó definitivamente sus estudios de comercio y empezó a estudiar latín y griego, además de otras materias necesarias para matricularse en la universidad. Tal fue su aplicación que en 1809 pudo matricularse en medicina en la célebre Universidad de Gotinga. Pero, tras un breve paso por aquella facultad, en 1809 cambió sus estudios por los de filosofía. Había creído que la medicina le llevaría a descubrir la raíz última del dolor humano, pero tras haberse conocido mejor a sí mismo —así lo refirió años más tarde— se inclinó hacia la filosofía.

En 1811, durante las vacaciones de Pascua en Weimar, Johanna dudaba de que Arthur hubiera acertado con la elección de estudiar filosofía; por eso pidió al célebre poeta Martin Wieland (1733-1813) que hablase con él para convencerlo de que enfocara su futuro a otra carrera más lucrativa que la filosófica. Wieland se entrevistó con Schopenhauer e inquirió por las razones de su decisión. La contestación es célebre: «Mire usted, la vida es una cosa incierta y miserable: he decidido consagrar la mía a reflexionar sobre este asunto». Wieland no tuvo más remedio que celebrar la respuesta y asegurarle a Johanna que su hijo había elegido bien.

Que existan el dolor y el sufrimiento, que se prodiguen en todas partes y que atenacen a todos los seres vivos constituyó el enigma que Schopenhauer pretendió resolver acudiendo a la filosofía. Se matriculó en la Universidad de Berlín, recién abierta entonces, y allí asistió a las clases de dos filósofos famosos de los que esperaba respuestas concretas: Fichte (1762-1814) y Schleiermacher (1768-1834). Sin embargo, las ideas del primero le parecieron abstractas y confusas, mientras que las del segundo le disgustaron porque acudía a la religión para explicar lo inexplicable. Decepcionado de estos profesores y de otros filósofos como Schelling (1775-1854) o Hegel (1770-1831) —cuyas obras leyó con interés crítico—, concluyó que debía pensar por sí mismo y elaborar un sistema de filosofía que explicara lo que ningún pensador de la época sabía explicar.

Quien tiene la religión no necesita de la filosofía y, a la inversa, el filósofo no requiere de la religión.

ESCRITOS PÓSTUMOS

Schopenhauer obtuvo el título de doctor en filosofía en 1813, con una tesis titulada «Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente». En ella analizaba el principio universal que dice «nada hay sin una causa o razón de su ser». Sostenía que sin él sería impensable la ciencia en general, puesto que todas las ciencias se preguntan por las causas de los acontecimientos y la razón de los fenómenos. También la filosofía pregunta por las causas, pero cuando pregunta por la razón del mundo y responde: «Dios» o «una inteligencia extramundana», tanto la pregunta como la respuesta son falsas, inconsistentes, porque se apoyan en una falsa aplicación del principio de razón suficiente. Este trabajo académico tendría consecuencias esenciales para su filosofía futura y constituía la primera piedra de su sistema.

RUPTURA CON LA MADRE Y «MISOGINIA»

Con la tesis doctoral publicada a su costa en una edición de 500 ejemplares, Schopenhauer regresó a Weimar. Allí vivía su madre rodeada de poetas y artistas; ella misma había empezado a escribir novelas. Cuando el hijo le enseñó su trabajo de doctorado, Johanna se mofó del extraño título y le preguntó si era un tratado «para boticarios». Schopenhauer se ofendió y le repuso que era una obra filosófica que se leería en el futuro cuando de sus novelas no se acordara nadie. Madre e hijo tenían caracteres distintos. Mientras que ella era más bien optimista y emprendedora, práctica y nada filosófica, el hijo era hipercrítico, inclinado a ver la vida desde sus lados más oscuros y con tendencia a la depresión cuando no a la cólera. La diferencia de caracteres los condujo a la ruptura definitiva de sus relaciones en mayo de 1814. Johanna lo expulsó de su casa en Weimar y no quiso volver a verlo nunca más, como así fue.

Schopenhauer había acusado a su madre de dilapidar la fortuna del padre; la consideraba una mujer gastosa y casquivana e incluso sospechaba que tenía un amante (algo que nunca ha podido probarse), puesto que había admitido en su casa como pupilo a un joven escritor que la ayudaba con sus consejos literarios. Johanna, en cambio, recriminó a su hijo su avaricia, su mal humor, su pedantería innata y el «desprecio manifiesto por las personas del sexo femenino».

La etiqueta de «misógino» con la que Schopenhauer ha pasado a la historia se la ganó a causa de sus manifestaciones personales sobre las mujeres y por la crudeza con que se refirió al «sexo débil» en algunos célebres capítulos de sus escritos. En el recuerdo de varios contemporáneos que lo conocieron en los últimos años de su vida quedó viva la remembranza del desprecio que mostraba, más que a la mujer

en sí, al matrimonio. Él mismo trató de casarse en dos ocasiones y fue rechazado. Schopenhauer afirmaba y reiteraba que el hombre que quiera ser creativo deberá mantenerse soltero. El matrimonio, argumentaba, es el seguro de vida de la mujer, la vía más rápida con la que cuenta para asegurarse el sustento a costa del marido.

La imagen de su madre dando fiestas mientras su esposo languidecía en una esquina, solo y enfermo, era algo que Schopenhauer solía poner de ejemplo a sus conocidos para advertirles contra las mujeres. «Las conozco bien», aseguraba. En su época de esplendor intelectual, publicó un ensayo único en la historia de la filosofía: «Metafísica del amor sexual», incluido en el tomo de *Complementos* al primer volumen de *El mundo como voluntad y representación*. En él explicaba el amor entre el hombre y la mujer desde un punto de vista estrictamente científico y biológico; el enamoramiento romántico, la ilusión que los enamorados sienten el uno por el otro y, en definitiva, la pasión erótica son solo el truco, la máscara y el engaño que utiliza la naturaleza para que los humanos procreen y preserven la especie; los enamorados, creyendo amarse por una mutua atracción de sus sentimientos más ideales, son instrumentos útiles de la especie, marionetas de la «voluntad de vivir», tal y como se verá más adelante.

Aparte de este desenmascaramiento de la ilusión del sentimiento amoroso, Schopenhauer manifestó opiniones sobre las mujeres muy acordes con la visión machista de las relaciones entre los sexos imperante en su época. Sin más, las caracterizó como «seres infantiles de por vida»; aseguraba que si en su juventud están dotadas de belleza es con el único fin de embelesar al varón, casarse y procrear. Junto a la belleza e igualmente con el único fin de seducir, las féminas ponen en juego otras argucias en las que son maestras —según Schopenhauer—: la mentira y el disimulo.

Al final de su vida confesó que su inquina a las mujeres y al matrimonio provenía principalmente del mal ejemplo que le había dado su madre. Adele, la única hermana de Schopenhauer (1797-1849), fue una chica fea e inteligente, de buen carácter pero que nunca tuvo pretendientes; este hecho corroboró sus teorías: solo las mujeres que saben embaucar a los hombres con su belleza y engaños los consiguen como maridos.

LA RELACIÓN CON GOETHE Y LA TEORÍA DEL COLOR

1814 no fue solo el año de la ruptura de Schopenhauer con su madre, sino también el año del comienzo de la amistad del joven filósofo con el gran Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832). El autor de *Fausto*, al contrario que Johanna, hojeó la tesis de Schopenhauer y quiso trabar conocimiento con su autor. Goethe acababa de publicar su *Teoría de los colores* y estaba embarcado en sus experimentos cromáticos. Le pidió a Schopenhauer que le ayudase en este menester y el filósofo se brindó encantado. Aunque al principio la colaboración fue cordial, pronto el joven comenzó a poner objeciones a los descubrimientos de Goethe, y esto molestó al escritor, que estaba convencido de haber creado una teoría de los colores inatacable, la cual le daría la fama también como científico; pensaba arrebatarle la victoria en este campo nada menos que al gran Isaac Newton.

Las solventes objeciones de Schopenhauer a las teorías cromáticas de Goethe no terminaron cuando el primero abandonó Weimar para instalarse en Dresde; su curiosidad por estas materias se había desarrollado hasta tal punto que también él escribió un año más tarde un opúsculo titulado *Sobre la visión y los colores* (que publicaría en 1816), en el

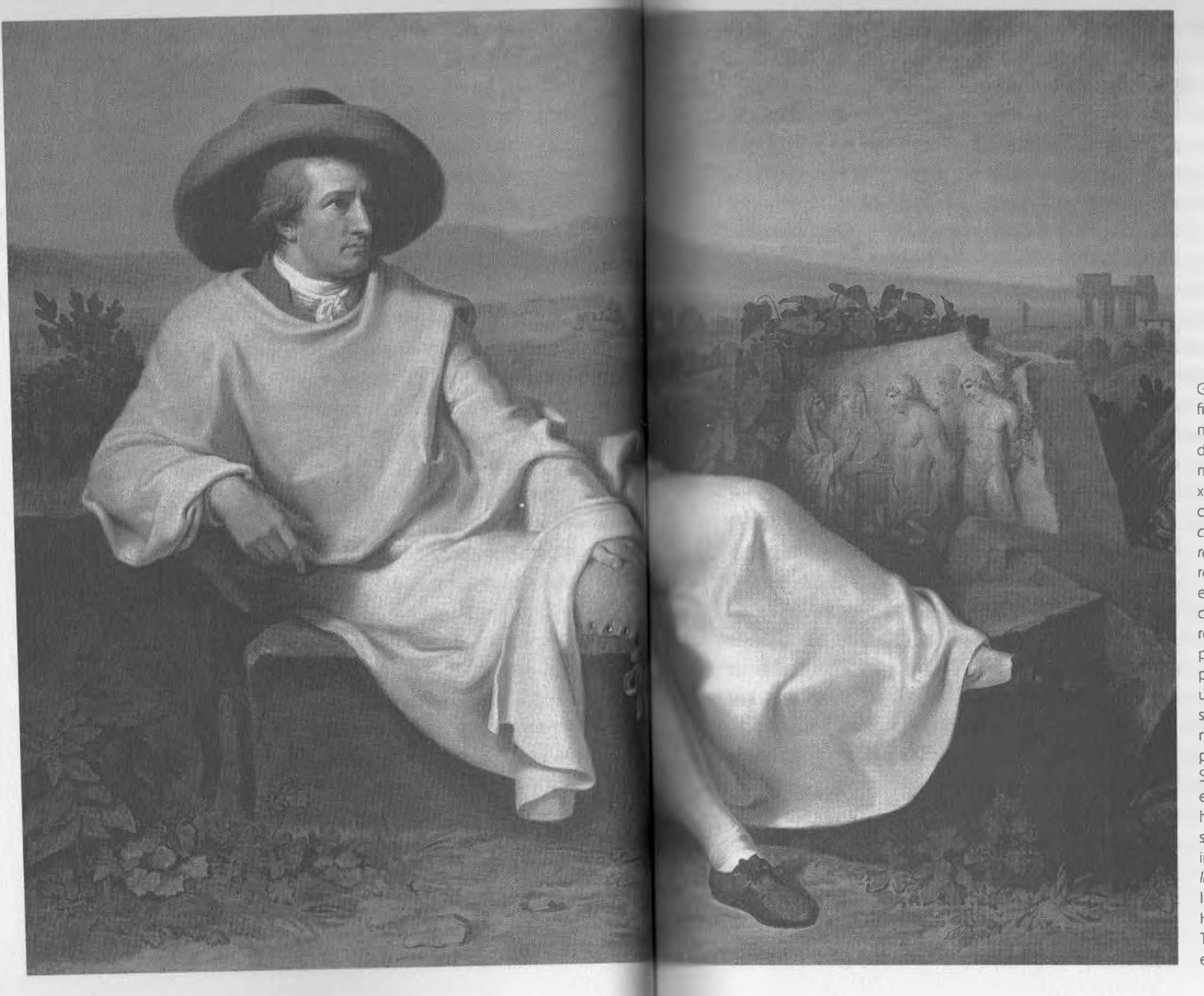
que mostraba ideas propias que ensombrecían las de Goethe. En su escrito presentaba una teoría sobre la visión y la formación de los colores que ya apuntaba al concepto de «representación». Es nuestro ojo el que está adaptado de una manera tal que ve los colores, no porque estén ahí sino porque él los crea. Schopenhauer afirmaba que él había puesto la cúspide a la pirámide de la que Goethe solo había sentado las bases. Encantado con su obra, pensó que este reconocería su genio en aquel pequeño opúsculo y quiso recabar su opinión sobre el escrito, pero solo recibió largas en vez de reconocimiento. Se conservan las misivas que se cruzaron ambos autores a causa de este asunto y en una de ellas Schopenhauer llegó a recriminar a Goethe que no quisiera reconocer la verdad allí donde era palpable; para el pensador alemán, «la valentía del filósofo estriba en indagar hasta dar con la verdad aunque descubrirla le cueste enceguecer, igual que a Edipo al descubrir su amarga historia».

El valor de no guardarse ninguna pregunta en el corazón es lo que hace al filósofo.

Epistolario de Weimar

«CREO EN UNA METAFÍSICA»

Después de su tesis doctoral y del opúsculo sobre los colores, tras cuatro años de intensa dedicación al estudio de la filosofía y a la maduración de sus propias ideas, Schopenhauer publicó en 1818 *El mundo como voluntad y representación*. A su editor, Brockhaus, le presentó el libro —en carta del 18 de marzo de 1818— con estas palabras: «Mi obra es un nuevo sistema filosófico; pero nuevo en el más genuino sentido de la palabra; no se trata de otra exposición más de cosas ya sabidas, sino de una serie de pensamientos absolutamente



Goethe fue la figura intelectual más sobresaliente de comienzos y mediados del siglo XIX. Fue un autor muy citado en *El mundo como voluntad y representación*. En realidad, la obra entera puede considerarse una respuesta a la pregunta lanzada por Goethe en un poema: «¿Y no será verdad que la naturaleza sí que puede sondearse?». Schopenhauer se enorgulleció de haber descubierto su misterio. En la imagen, *Goethe en la campiña romana*, lienzo de Johann Heinrich Wilhelm Tischbein realizado entre 1786 y 1788.

coherentes y que hasta ahora no habían visto la luz en cabeza humana». Añadía que estaba escrito con entera claridad y que su estilo quedaba muy lejos de «la verborrea y el estilo farragoso» de otros filósofos de la época. Había trabajado en la elaboración de su obra durante cinco años, recluido en Dresde y consagrado por entero a la tarea de «desentrañar el enigma de la existencia». Gracias a la sustanciosa parte que le correspondió de la herencia de su padre, el filósofo podía permitirse el lujo de vivir solo para la filosofía.

Brockhaus era el editor de Johanna Schopenhauer. Esta había empezado a publicar recuerdos de viaje y reseñas literarias junto a relatos y novelas, y se estaba fraguando un nombre como escritora. El editor accedió a publicar el libro de su hijo pensando en que la celebridad de la madre impulsaría las ventas de aquel tratado filosófico. Se llevó un chasco, pues el volumen pasó desapercibido.

En cambio, Schopenhauer estaba exultante con su obra, muy convencido de haber revelado las claves para entender el mundo. Allí exponía *qué* es la realidad y, lo más importante, el *porqué* del dolor de la existencia y la manera en que los seres humanos tienen que comportarse para paliarlo. El libro contenía un sistema de filosofía coherente hasta en el más mínimo detalle: comprendía en sí los fundamentos de una teoría del conocimiento (gnoseología), así como una metafísica de la que se derivaban una teoría estética y una ética.

«Creo en una metafísica», proclamaba Schopenhauer. Y esto quería decir que creía en un fundamento único de la realidad, en un principio no material de la existencia que condiciona por entero a todos los seres vivos del planeta. Dios no cabía en ese sistema —era un sistema filosófico ateo—, pero no por ello sus consecuencias éticas dejaban de concordar con los principales preceptos de las religiones «más verdaderas»: el cristianismo, el budismo o el brahmanismo; esto

último llenaba de orgullo a Schopenhauer, la concordancia de su filosofía con la moral más excelsa de todos los tiempos, la que anima a tratar a los demás seres con piedad.

Schopenhauer se consideraba un metafísico según el pleno sentido del término. A semejanza de los antiguos filósofos griegos (los presocráticos), también buscó el *arché*, es decir, un principio originario del universo. Creía que dicho principio primordial podía descubrirse partiendo de la investigación del mundo mismo, sin salir de él, sin extrapolaciones. Algunos filósofos habían explicado la causa de la existencia recurriendo a entidades extrañas al mundo: el demiurgo, Dios; otros buscaron causas materiales: el agua, el fuego..., pero él se las ingenió para hallar el principio primordial de las cosas sin salir de sí mismo. Su metafísica, explicó, no partía de la creencia, sino de la reflexión sensata y la experiencia. Decía que la mayoría de los hombres prefiere creer a pensar; por eso les parece más fácil explicar el universo recurriendo a un principio externo que lo ha causado que investigar la experiencia de la propia realidad sin salir de ella. De ahí que tratara de explicar el mundo desde dentro, descifrar su enigma con una explicación que aclarase la concordancia de los fenómenos entre sí: «En mi filosofía —afirmó— hay un pensamiento fundamental que se aplica como una clave a todos los fenómenos del mundo».

El método para llegar a este pensamiento lo explicó en varios pasajes de su obra capital: partió de lo más particular y conocido, de lo individual e íntimo, del interior de su persona, para buscar ahí alguna certeza inamovible y fundamental sobre la que apoyarse y armar su sistema. Este método recuerda al de Descartes (1596-1650), el filósofo que acuñó el famoso principio «Pienso, luego existo» y lo instituyó como la base certera de sus investigaciones filosóficas y científicas.

Schopenhauer admiraba a Descartes por haber establecido «el verdadero punto de apoyo de "toda filosofía"», de ahí que también él siguiera su ejemplo y buscara dicho principio fundacional en el interior de sí mismo. En el caso del filósofo pesimista, su punto de apoyo rezaba: «Quiero, luego soy»; un querer que también se aplica al mundo y los seres: la totalidad quiere y por ello existe. Schopenhauer estableció este querer, el deseo incalmable de la voluntad, como la fuente del dolor; fundó con ello una metafísica del deseo o de la voluntad de vivir, el principio de lo real.

EXPERIENCIAS MUNDANAS Y DESENGAÑOS

Publicado *El mundo como voluntad y representación*, Schopenhauer pensó que su éxito sería clamoroso. Los lectores, filósofos o no, caerían rendidos a sus pies y elogiarían la obra como una nueva Biblia del presente y del futuro. Animado por semejantes ilusiones, se tomó unas vacaciones en Italia. Allí fue muy feliz disfrutando de los monumentos de la Antigüedad y del amor de una joven amante. En 1822 pasaría otra temporada en tierras italianas; los meses que duraron aquellos dos viajes fueron los más dichosos de su vida. Pasaba el tiempo y, en lugar de llegarle noticias de un éxito arrollador en el lejano país de las brumas, en Italia recibió la nefasta noticia de que el banquero que administraba la fortuna familiar se había declarado en bancarrota. La madre y la hermana del filósofo perdieron su capital; él lo perdió solo en parte gracias a sus hábiles negociaciones con la banca en quiebra.

De nuevo en Alemania, enfurecido por la mala suerte pecuniaria y desencantado de que nadie hubiera hecho caso de su libro, Schopenhauer se planteó aumentar sus ingresos

mensuales dando clases; ello sería, además, una manera de llamar la atención sobre su filosofía. Para estrenarse como profesor eligió la Universidad de Berlín. Lo admitieron como docente externo al que le pagarían directamente los alumnos. En el semestre de invierno de 1820 anunció sus lecciones universitarias bajo el título de «Filosofía exhaustiva o doctrina de la esencia del mundo y del espíritu humano». Pidió expresamente que la hora de sus clases coincidiera con la de Hegel, ya que esperaba arrebatarle los alumnos.

El efecto fue el contrario del deseado: mientras las clases de Hegel rebosaban de alumnos, las de Schopenhauer permanecían vacías. Solo consiguió tres alumnos en su primera sesión; en las demás, no tuvo ninguno. Durante varios años continuó anunciando sus lecciones berlinesas, pero siguió sin tener alumnos. Tampoco su libro se vendía. Casi la totalidad de la edición terminó como papel reciclado, con el consiguiente enfado del editor, que consideró que había hecho un mal negocio.

En la época de plena adultez de Schopenhauer —entre 1820 y 1833— cundieron los desengaños. Al poco de establecerse en Berlín para dar sus clases, tuvo una amante, una corista de la ópera llamada Caroline Medon, a la que quiso desposar; ella rechazó la propuesta y, aunque continuaron la relación, tuvo un hijo con otro hombre en cuanto Schopenhauer viajó por segunda vez a Italia. Al regresar, él perdonó su infidelidad; permanecieron juntos hasta 1833, cuando el filósofo abandonó Berlín para establecerse en Frankfurt; en esta ocasión ella no quiso seguirlo y esto causó un gran disgusto al amante: una experiencia más para renegar de la fidelidad femenina.

Anteriormente, en 1821, Schopenhauer tuvo un altercado con una vecina, costurera de profesión. La mujer se negó a abandonar un vestíbulo en el que su conversación

molestaba al filósofo; este montó en cólera y, al obligarla a marcharse, forcejearon y la costurera cayó por las escaleras; la caída le ocasionó algunas lesiones de escasa importancia, pero la agraviada lo llevó a los tribunales. Schopenhauer se creía inocente y se defendió él mismo, aunque le sirvió de poco, pues, tras cinco años de proceso judicial, lo condenaron a pagarle una pensión vitalicia a la víctima. Las molestias de aquel prolongado proceso supusieron infinidad de disgustos y humillaciones para él, y siempre consideró que padecía una gran injusticia.

> ¿Quién soy yo de verdad? Pues ese que ha escrito *El mundo como voluntad y representación* y ha dado solución al problema de la existencia.
>
> *Escritos póstumos*

Ante el evidente fracaso de las clases universitarias, Schopenhauer intentó ganar dinero y fama como traductor. Se ofreció para traducir al inglés la *Crítica de la razón pura* de Kant, pero no tuvo suerte y la edición no se llevó a cabo.

LA OPOSICIÓN AL IDEALISMO

Pasaban los años y el filósofo se sentía cada vez más decepcionado de la sociedad; lo atormentaba la idea de haber creado un sistema perfecto de filosofía del que su época hacía caso omiso. Se sentía ninguneado frente a los filósofos del momento que gozaban de popularidad: Hegel, Fichte y Schelling, los denominados «idealistas alemanes». Aun así, en su interior latía la seguridad de que la situación tendría que cambiar en el futuro; sostenía con fe que la verdad tarda en abrirse paso y salir a la luz, pero que, cuando lo hace, resplandece para siempre.

La filosofía de los años en que vio la luz *El mundo como voluntad y representación* no tenía nada de pesimista; al contrario, el movimiento cultural del romanticismo, con sus adalides literarios como los hermanos Schlegel y el filósofo Schelling, y la corriente filosófica del idealismo alemán, con Fichte y Hegel a la cabeza, endiosaban la naturaleza y el «espíritu» y sobrevaloraban el poder del «yo». Estos autores no se mostraban críticos con la realidad, que aun con sus claros y sombras era para ellos «como debía ser»; y si el ser humano no estaba a gusto con ella, siempre podía intentar transformarla en algo mejor, pues para ellos la totalidad evolucionaba hacia lo mejor.

Schelling había publicado sus obras más importantes, *Ideas para una filosofía de la naturaleza* y *Sistema del idealismo trascendental*, en 1797 y 1800 respectivamente. En ellas establecía la identidad del espíritu y la naturaleza, de lo inconsciente y lo consciente, de la necesidad y la libertad en lo que él denominó «lo infinito». Fichte, con su obra *Fundamentos para una doctrina de la ciencia* (1794-1795), postuló el «yo» como base de toda filosofía: el yo es creador de la realidad, que es absolutamente ideal. Influenciado por los dos filósofos citados, pero tratando de diferenciarse de ellos, Hegel destacó como la gran figura filosófica de la primera mitad del siglo XIX. Gracias a obras como *Fenomenología del espíritu* (1807), *Ciencia de la lógica* (1812-1816) o *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (1817) acaparó la atención intelectual de su tiempo. Hegel dio una visión razonable y razonada del universo; creía en una razón histórica y en el sentido y la finalidad de todo lo existente. Hegel proclamó que «todo lo ideal es real y lo real es ideal», y con ello sentó las bases del optimismo de su época.

Románticos e idealistas, aunque se rebelaban contra la Ilustración y la preponderancia de la razón sobre todas las

cosas (apartando el sentimiento), creían en la libertad absoluta del individuo, para el que no había nada imposible de dominar, ya fuera la naturaleza o el arte; desoyeron a Kant, que puso límites a la metafísica, argumentando que no había fronteras para el pensamiento libre ni limitaciones para el sujeto pensante. Idealismo y optimismo fueron sinónimos tanto en filosofía como en la política de la época; Fichte y Hegel apoyaron las revoluciones por la libertad y exaltaron las ideas de nación y patria basadas en la unidad de la lengua común.

El idealismo, el optimismo, las ansias revolucionarias y la placidez que trajo la Restauración tras la caída de Napoleón en 1815 eran las ideas que predominaban en Alemania cuando apareció el libro de Schopenhauer, una obra rompedora porque contravenía el tono general de los filósofos idealistas.

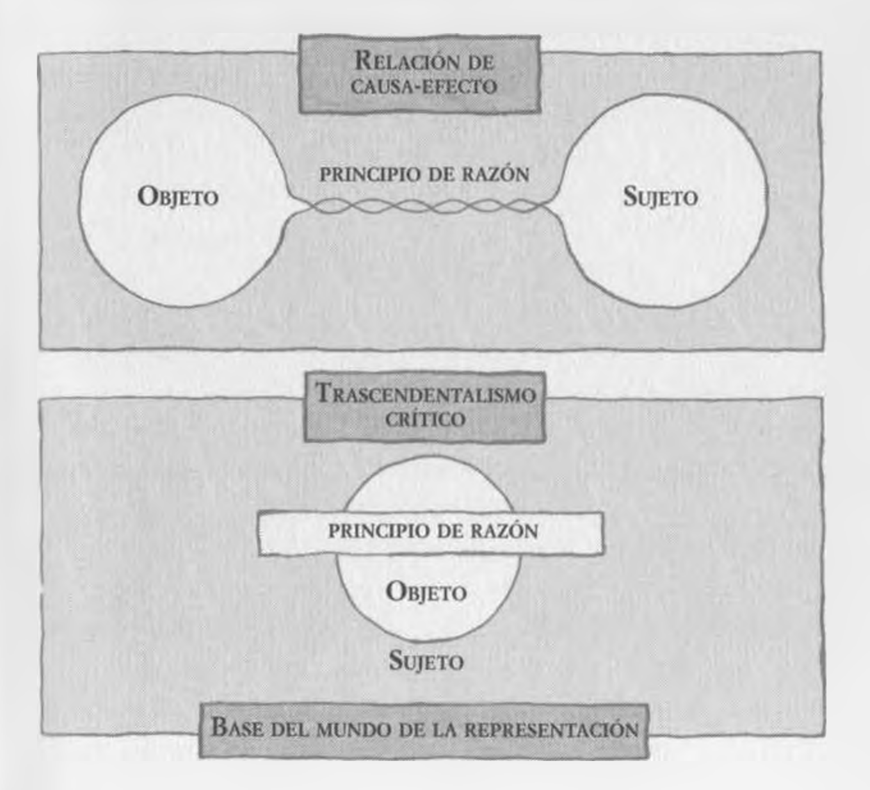
En primer lugar, Schopenhauer partía de Kant, mientras que su época había postergado por completo al padre de la crítica, y actuaba como si entre Kant y él no hubiera habido ningún otro filósofo: mencionaba a los antiguos (Platón), a los modernos (Descartes, Spinoza) y a la filosofía de la India sin tener en cuenta a ningún pensador de su tiempo. Esto resultaba extraño en la época de Hegel.

En segundo lugar, mientras que los idealistas se empeñaban en usar conceptos grandilocuentes y abstractos, tales como «yo absoluto», «infinito» o «espíritu absoluto», en los que apoyaban sus sistemas, Schopenhauer sostenía que los principios básicos de los que nacía su filosofía —la representación y la voluntad— eran conceptos reales, nacidos de la experiencia y no meros artificios de la razón.

En tercer lugar, la obra de Schopenhauer era rompedora, además, porque desechaba cualquier principio de razón como fundamento del mundo. Ni un yo sobredimensionado ni la razón o la inteligencia en forma de infinitud o absoluto podían ser fundamentos del mundo; yo, razón e inteligencia

«EL PRINCIPIO DE RAZÓN»

El propio Schopenhauer trazó estos esquemas en sus lecciones de Berlín. El primero de ellos refleja que, tanto para el conocimiento realista y dogmático como para el idealista a secas, el sujeto del conocimiento y el objeto conocido están unidos por la relación de causa-efecto: o el sujeto es causa del mundo, o lo es el objeto, las cosas. Schopenhauer, en cambio, no parte en su teoría del conocimiento ni de uno (sujeto) ni de otro (objeto), sino de la relación inseparable de ambos; defiende un «trascendentalismo crítico». Tanto sujeto como objeto son inseparables e insuperables; ellos conforman la base del mundo de la representación. El principio de razón, tal y como muestra el segundo esquema, es solo aplicable a los objetos, inseparables del sujeto que pone en el conocimiento las «formas puras» (tiempo, espacio y causalidad). En este sentido Schopenhauer fue un continuador de Kant en el ámbito de la teoría del conocimiento.



eran para él características subordinadas, algo secundario que solo está en los seres humanos y no en un supuesto principio o *arché* del mundo. Mientras que Schelling, Fichte y Hegel creían en una especie de panlogismo universal (es decir, que todo lo real es racional), Schopenhauer se mostraba como su antípoda al establecer como principio del universo un principio irracional, exento de razón.

Del sistema de Schopenhauer tampoco nacía la fe en una razón histórica ni en un progreso del mundo hacia lo mejor; al contrario, para el filósofo pesimista la historia no avanza nunca, pues es la repetición de los mismos males de siempre esbozados bajo apariencias distintas. Tendría que venir otra época distinta de la de Hegel y Goethe para que la original filosofía de *El mundo como voluntad y representación* alcanzase el eco que merecía.

Capítulo 2

LOS CONCEPTOS CLAVE: REPRESENTACIÓN Y VOLUNTAD

Schopenhauer afirmaba que en su filosofía hay un pensamiento fundamental que se aplica como una clave a todos los fenómenos del mundo y explica la totalidad de la existencia: «El mundo es por una parte voluntad y solo voluntad, y por otra, únicamente representación».

Si hay un libro extraordinario en la historia de la filosofía es *El mundo como voluntad y representación*. Nada de lo que se publicó en su época se le parecía en claridad expositiva y extensión. Era un libro ambicioso, pues pretendía dar las claves para resolver los enigmas de la existencia. Como ya se dijo, la edición original apareció en diciembre de 1818, aunque con fecha de 1819. El libro pasó desapercibido y no obtuvo ningún eco. Convencido de la valía de sus ideas, dos décadas después de haberlo publicado, su autor consideró llegada la hora de revisarlo y preparar una segunda edición. A lo largo de los años transcurridos sin éxito filosófico había tenido tiempo para reflexionar y añadir matices importantes a su filosofía; por otra parte, ya no quedaban ejemplares de la primera edición, pues como el libro no se había vendido, el editor se había deshecho de los que tenía almacenados, casi toda la primera edición. Schopenhauer tenía mucho que añadir a lo ya publicado, pues quería precisar sus teorías; por este motivo optó por trasladar los comentarios a un segundo volumen que tiene una extensión similar al libro original y

que se conoce como *Complementos*. El pensador consideró que esta nueva entrega, publicada en 1844, era «lo mejor» de cuanto había escrito. En todo caso, para entender bien su filosofía es necesario tener presentes ambos tomos.

Schopenhauer afirmó en el primero de los prólogos a esta obra grandiosa que en ella expresaba «el desarrollo de un único pensamiento», el cual ya aparece parcialmente en el mismo título: «El mundo es por una parte voluntad y solo voluntad, y por otra, únicamente representación». De este enunciado dedujo Schopenhauer la explicación del mundo y la existencia de los entes que lo pueblan, sean animados o inanimados, orgánicos o inorgánicos; además, con esta fórmula explicó el porqué del dolor y el sufrimiento, qué es el bien (cuando lo hay) y qué es el mal. De esta manera cumplía el autor con el objeto principal y la tarea específica de la filosofía: explicar qué es el mundo y *qué* es la realidad; lo que, según él, no equivale a explicar *por qué* es el mundo o el porqué de la realidad.

Schopenhauer decía que la filosofía tiene que abandonar la pretensión de explicar la razón o la causa de que el mundo exista. Aseguraba que esto es un error cometido por la mayoría de los filósofos anteriores a él y anteriores a Kant, puesto que este último intentó poner límites a las extralimitaciones de la metafísica. Buscar el porqué del mundo desde razonamientos que quieren ser lógicos es absurdo —añadía—, tanto como pretender que la existencia tiene una finalidad que ha sido determinada de antemano por una causa externa al mundo. Esto ya lo afirmó en su tesis doctoral sobre la cuádruple raíz, y volvió a exponerlo de modo más claro en su teoría de la representación.

Con el desarrollo de su pensamiento único Schopenhauer no pretendía descubrir a los lectores las causas del mundo, sino aclarar qué es lo que hay y cómo es lo que hay, explicar



Arthur Schopenhauer en 1815 según el retrato realizado por Ludwig Sigismund Ruhl, pintor y escritor amigo del filósofo. Se conocieron en Gotinga siendo estudiantes y volvieron a encontrarse en Dresde. Schopenhauer tiene veintisiete años en el retrato y por entonces estaba plenamente inmerso en su trabajo en *El mundo como voluntad y representación*.

el trasunto metafísico de lo que vemos y sentimos y el del ser en general. Que el mundo es por una parte representación y por otra voluntad no era una mera hipótesis abstracta, sino una «experiencia», aclaraba su autor. La mayor parte de los filósofos trataron de responder por las causas del mundo con deducciones lógicas que, según él, solo son aplicables al mundo del fenómeno y por eso quiso superar dicho «error» con los términos nucleares —intuitivos y no abstractos— de representación y voluntad.

EL MUNDO ES MI REPRESENTACIÓN

Schopenhauer inició su obra capital con una sentencia filosófica que se ha hecho célebre: «El mundo es mi representación». Esta es una verdad que tiene validez para todo ser que vive y que conoce, añade; aunque solo el ser humano es consciente de ella, y en este caso «le resulta claro y cierto que él no conoce un sol ni una tierra, sino solo un ojo que ve un sol y una mano que siente una tierra; que el mundo que lo rodea existe solo como representación, es decir, solo en relación a otro, al que se lo representa, que no es sino él mismo». De ahí dedujo que todo lo que existe para el conocimiento, es decir, el mundo entero, es objeto para un sujeto, percepción del que percibe, en una palabra: representación. Lo que hay en el mundo, lo que percibimos, solo existe en tanto que objeto conocido para el sujeto que conoce, por eso es válida la sentencia: «Ningún objeto sin sujeto», la cual remite a la imposibilidad de que exista conocimiento fuera de una conciencia que conoce.

Tal es la base intuitiva del idealismo fundamental que profesó Schopenhauer; en este aspecto, se mostró afín a las paradójicas teorías del obispo y filósofo escocés George Ber-

keley (1685-1753), quien formuló su famoso *esse es percipii*, «existe lo que es percibido».

En las poco concurridas clases que impartió en Berlín, Schopenhauer explicaba a sus alumnos esta tesis inicial de su filosofía con estas palabras:

> La existencia de las cosas es idéntica al hecho de que sean conocidas. Que existan significa que son representadas. Ustedes creen que las cosas que hay en el mundo seguirían estando aquí incluso si nadie las viera y se las representara. Pero intenten imaginarse claramente qué clase de existencia de las cosas sería esta. Mientras lo intentan representan siempre la percepción del mundo en una cabeza: nunca un mundo fuera de la representación.

Esto que Schopenhauer afirma con tanta seguridad puede parecer mero «solipsismo», esto es, que las cosas solo existen porque mi yo se las representa; pero a esta objeción, respondía con lo siguiente:

> Ustedes dirán: «la estufa seguirá estando donde está aunque yo me vaya y deje de verla»; desde luego, el objeto no depende de un individuo concreto, pero sí del sujeto del conocimiento en general, [...] necesita un *sujeto* como portador de su ser. Qué individuo sea este da lo mismo, pues el sujeto no es el individuo, sino que se presenta en los individuos: la estufa seguirá estando donde está aun cuando nadie esté presente; pero el espacio que ella ocupa es una parte necesaria del espacio en general; y el tiempo durante el cual sigue ahí sin que nadie la vea es una parte del tiempo en general, al que está ligado de manera indisoluble. Ahora bien, el espacio y el tiempo generales son solo en la representación; así pues, también lo será lo contenido en el espacio y el tiempo concretos.

Y el filósofo concluía su argumentación con este pase mágico: «De manera que podemos afirmar: desde luego, mi cabeza está en el espacio; pero el espacio, con todo lo que contiene, solo está en mi cabeza».

En estas palabras finales resuenan inequívocamente las enseñanzas de Kant en su «Estética trascendental». Schopenhauer se declaraba su más fiel devoto; a Kant dedicó un extenso apéndice —«Crítica de la filosofía kantiana»— al final del primer tomo de *El mundo como voluntad y representación*. Se consideraba su «verdadero y único continuador», pues los filósofos postkantianos habían entendido mal a Kant y habían ido por derroteros equivocados. Solo él, con su filosofía, daba por resuelto lo que aquel dejara en el aire: qué es la «cosa en sí» verdaderamente —declarada por Kant imposible de conocer— y cómo llegamos a conocerla.

Kant distinguió entre «fenómeno» y «noúmeno». Fenómeno es lo percibido por los datos de los sentidos en unión con las formas *a priori* del espacio y el tiempo, especificadas en la «Estética trascendental». Es, a la vez, lo procesado como objeto de conocimiento gracias a las doce categorías del entendimiento descritas en la «Analítica trascendental». El noúmeno es lo que no es fenómeno, lo incondicionado, que queda fuera de las formas del espacio y el tiempo y de las categorías. Es lo excluido de la ciencia, la cual solo se ocupa de fenómenos. En esta estela kantiana, Schopenhauer aseguraba que solo conocemos fenómenos, que son producto de nuestra representación. Participaba de la visión kantiano-idealista del mundo, pero interpretándola a su manera y con el afán de corregir sus supuestos errores.

El filósofo pesimista leía a Kant desde lo que él consideraba que habían sido sus precedentes: la filosofía de los Veda —los ancestrales textos sagrados de la India—,

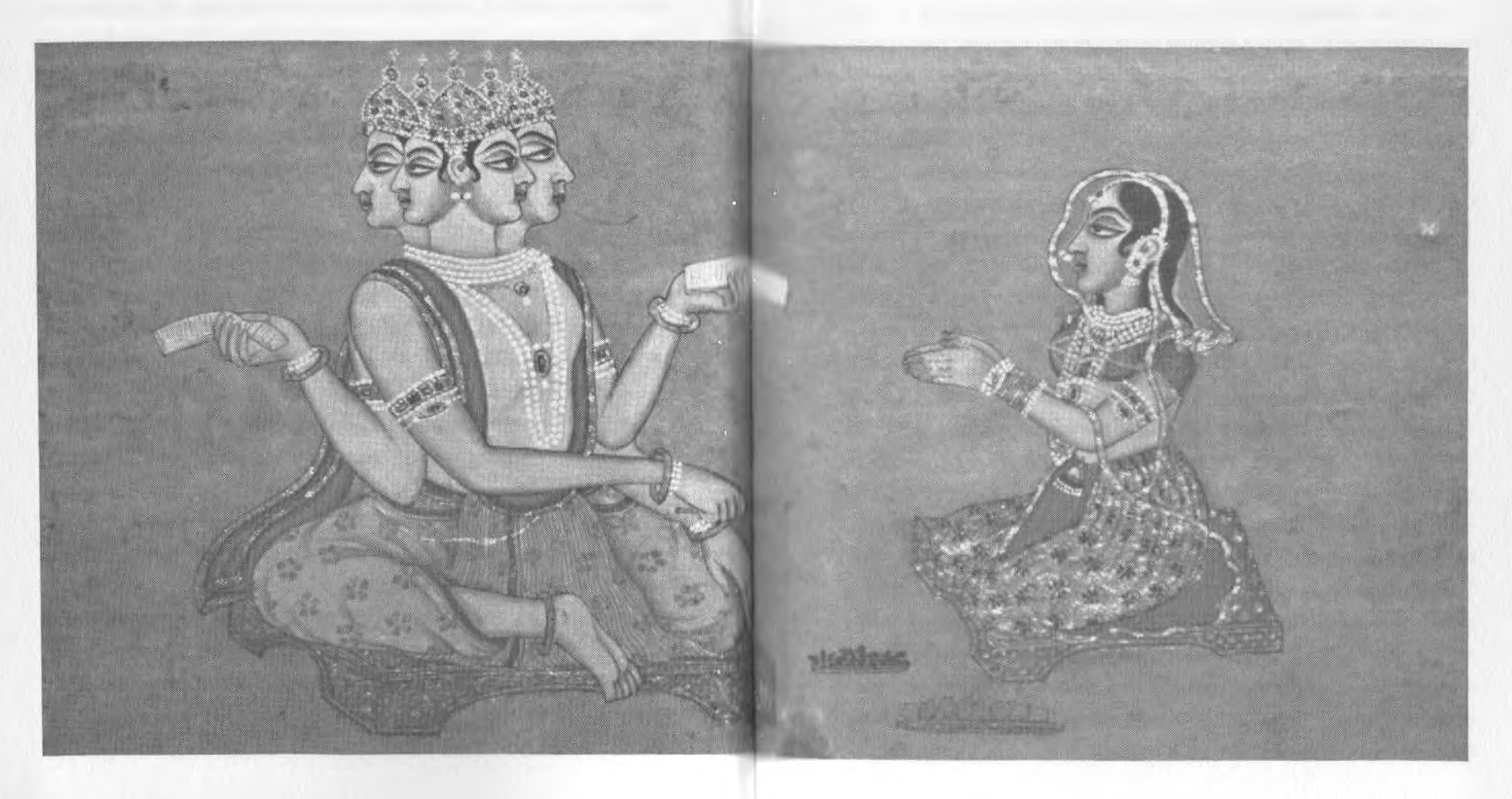
expuesta en las *Upanisads*, y Platón. Afirmaba que Kant reformuló filosóficamente ideas que tanto los Vedas como Platón expresaron de manera metafórica. Los primeros sabios de la India tenían por incuestionable la idea básica de que el mundo que vemos y percibimos es semejante a un sueño, lo que llamamos realidad es solo lo que está vinculado a las mentes individuales; así lo expresaba la doctrina del «velo de Maya» o «de la ilusión». Este mundo en el que estamos y vivimos es solo la obra de un hechizo que hace que lo veamos tal y como lo vemos, *representado*; es nuestra representación. Qué sea la realidad fuera de este velo de Maya —aparte de lo que es representado por nosotros—, no puede saberse ni experimentarse sin un conocimiento más profundo de la esencia de las cosas, la cual no se revela en la representación, sino de otro modo, como veremos más adelante.

Platón expresó algo parecido en otros términos; también él sostuvo a su manera que este mundo que se manifiesta a los sentidos y al conocimiento carece de realidad en sí, pues es solo una copia del mundo ideal, cuya existencia es la única verdadera. Los seres vivos padecen y mueren; el mundo que vemos, que nos representamos, es un mundo de copias, «falso» y está condenado a la corrupción y la caducidad. El verdadero *en sí* de lo que consideramos existente lo constituyen las Ideas eternas de las cosas, mientras que las cosas mismas solo poseen realidad ilusoria, fenoménica. La mayoría de los seres viven en el mundo de la opinión, en el mundo de los fenómenos, no de la verdad.

El gran ateniense imaginó a los seres humanos como habitantes de una caverna que, encadenados a las rocas desde su infancia, solo pueden ver las sombras de innumerables objetos que portan otros hombres al pasar por un camino situado detrás de los prisioneros y delante de un gran fuego; la

LA «BIBLIA PRIVADA» DE SCHOPENHAUER

Schopenhauer consideró las *Upanisads* su «biblia privada». En esta selección de libros sagrados de la India se expone de manera alegórica la doctrina que afirma la unidad esencial de todos los seres vivos; el dolor que se inflige a cada uno de ellos repercute en el aumento del dolor universal que es connatural a todos. La muerte y el nacimiento son ilusiones propagadas por Maya, la gran embaucadora, símbolo del cambio y la caducidad. Ella es la que manipula la rueda del deseo, el primer causante del egoísmo y las desdichas humanas. Maya es responsable de la culpa del nacimiento, culpa que expían los seres vivos mediante sucesivas reencarnaciones en otros seres cada vez más perfectos o más abominables, dependiendo del comportamiento de cada cual durante sus sucesivas vidas. La superación de estos estados reencarnatorios solo adviene si se es capaz de fundir el principio vital «Atma» con el principio cósmico «Brahma» o, lo que es igual, mediante la renuncia a la individualidad y la disolución del yo en la totalidad. No querer, no desear, no infligir daño, son principios extraídos de las *Upanisads*. En la imagen, Brahma sostiene una página de las *Upanisads* frente una devota en esta pintura hindú.



luz de la hoguera proyecta las sombras de los objetos sobre una gran pared de roca frente a los presos. Como los porteadores de objetos hablan, sus voces parecen las de los objetos reflejados. Los ingenuos encadenados creen que esa es la realidad: las sombras y las voces que surgen de las sombras. Solo cuando uno de los presos es liberado, accede al mundo exterior y al verdadero conocimiento de que existe una realidad exterior, iluminada por la luz del sol y que no tiene nada que ver con la realidad de las sombras de la caverna.

Con su teoría de la representación, Schopenhauer se sentía hermanado con aquellos que se las habían inspirado: Kant, Platón y los sabios que concibieron las ideas «casi sobrehumanas» —decía— expresadas en las *Upanisads*. Con su teoría de la representación expresaba la perplejidad y la paradoja de que este mundo en el que estamos es, en parte, como un sueño, producto de nuestra mente y conciencia, o como expresará finalmente, de nuestro «cerebro».

EL LIMITADO CONOCIMIENTO DE LA CIENCIA

¿Cómo conocemos y qué conocemos? Tal es la pregunta básica que se formula Schopenhauer en la primera parte de *El mundo como voluntad y representación*. Su respuesta es sencilla: conocemos fenómenos. En la primera edición de su obra capital, se refirió al «sujeto del conocimiento» como a una entidad abstracta constituida por todos los seres cognoscentes. Este sujeto del conocimiento se representa el mundo y pone en él las intuiciones a priori del espacio, el tiempo y la ley de causalidad por la que se rigen las relaciones entre fenómenos. De este modo, sujeto y objeto constituyen lo que denominamos nuestro mundo fenoménico, el cual es también el ámbito que estudia la ciencia. Esta se

basa en una ley universal y lógica que rige las percepciones y los juicios que el intelecto emite sobre el mundo; es el principio de causalidad que reza «nada hay sin una razón para que sea».

¿Será este principio aplicable a la esencia del mundo? ¿Servirá para descubrirla? ¿Se llegará con él a conocer la explicación del sufrimiento de las criaturas? Schopenhauer se formuló estas preguntas y él mismo respondió: este principio es solo aplicable al ámbito de la representación, el dominado por el saber científico. Es la esfera del fenómeno de Kant, a la vez, la realidad-irreal transformada por el velo de Maya, y es el interior de la caverna de Platón. El mundo del fenómeno, el de la representación, es el reino del acontecer, de lo pasajero y lo efímero, de la caducidad y la corrosión; en él todo cambia y nada permanece igual.

Schopenhauer obtuvo el primer atisbo de su pesimismo metafísico de esta convicción: el mundo en el que vivimos, el que percibimos y es objeto de nuestro conocimiento científico, es pasajero y mudable. ¿Habrá algo en él inmutable? «No», es su respuesta; de haberlo no estará en este mundo del fenómeno, sino fuera de él, tendrá que ser eso que Kant llamó *la cosa en sí*, o lo que Platón denominó *óntos ón*, «lo que es». Schopenhauer se propuso encontrarlo.

En su búsqueda de esta realidad, el filósofo pesimista reflexionó con acierto sobre el poder de la ciencia y su relación con la verdad. Los seres humanos, argumentaba, han cometido reiteradamente el error de pensar que este mundo de la ciencia y del fenómeno debe conducirnos a descubrir qué hay más allá de los fenómenos y qué los determina, e incluso creen que nos descubrirá una supuesta «causa del mundo», pero se equivocan. Schopenhauer afirmaba que todos cuantos inquieren por este tipo de respuestas aplican mal las cuatro raíces del principio de razón suficiente, descritas

y analizadas minuciosamente por él en su tesis doctoral. Allí expuso que son cuatro las maneras lógicas de preguntar que rigen el saber de la ciencia, y cada una de ellas requiere de un tipo de respuesta específica para su caso.

1. Preguntamos por la razón de que sucedan las cosas, es decir, por una razón del acontecer. Ello nos remite al plano de los objetos de la experiencia.
2. Preguntamos por la razón del conocimiento o por la razón de que un juicio sea verdadero o falso. Ello nos remite al plano de los conceptos.
3. En el ámbito de la matemática y la aritmética puras, preguntamos por la razón de ser de un teorema o una realidad matemática: ¿por qué 2 más 2 son 4?
4. Preguntamos por los motivos de las acciones. ¿Por qué alguien actúa como lo hace?

Estas cuatro maneras de preguntar solo pueden aplicarse al ámbito del fenómeno, no a lo que se supone que está más allá de él. No son lícitas, por ejemplo, para inquirir sobre qué sea la cosa en sí. Cuando los filósofos se preguntaron por la razón del mundo buscaban dar razón de algo que escapa a la experiencia. A lo largo de la historia de la humanidad, filósofos y científicos buscaron las «razones», las «causas», los «fundamentos» y los «motivos» de las cosas sin especificar a qué tipo de razón suficiente o «por qué» estaban apelando y a qué plano de la realidad pertenecía la respuesta que pudiera ofrecerse a cada pregunta. Lo mezclaban todo en sus respuestas y de este modo creaban percepciones confusas de la realidad. Así, un filósofo que se preguntara por la razón de la existencia del mundo (razón del acontecer) y respondiese: «Dios es la razón de su existencia», en verdad estaría inquiriendo sin saberlo por



SCHOPENHAUER Y LA SOMBRA DE KANT

Schopenhauer se consideraba el «único y genuino continuador de Kant». Basándose en la teoría del conocimiento del idealismo trascendental, el filósofo pesimista elaboró una teoría del conocimiento más sencilla; asumió la distinción kantiana entre fenómeno y noúmeno junto a la teoría de las intuiciones puras de la sensibilidad (espacio y tiempo) y nada más. Sostenía que solo por su «estética trascendental» Kant debía pasar a la historia del pensamiento como el mayor filósofo de todos los tiempos junto a Platón. Por otra parte, con el concepto de «voluntad», Schopenhauer se vanagloriaba de haber dado nombre al noúmeno kantiano, la «cosa en sí» que Kant definió como innombrable. Kant puso los cimientos, Schopenhauer edificó sobre ellos. En la imagen, ambos pensadores (Schopenhauer en primer término; Kant, detrás) protagonizan esta caricatura realizada por el artista noruego Olaf Gulbransson en 1937.

la razón de conocimiento mientras que respondía en otro plano conceptual distinto al que aplicaba erróneamente la ley de causalidad, únicamente válida para la primera clase de objetos, es decir, para los hechos de la experiencia. De manera que de ahí provienen los errores de la ciencia, de una falsa aplicación del principio de razón. Convencido de esto, Schopenhauer buscaría el en sí del mundo, lo que no es fenómeno, lo que permanece o la cosa en sí de Kant, pero recurriendo a otras vías de conocimiento, como veremos a continuación.

> **Es nuestro aparato cerebral lo que crea el mundo que percibimos: la representación.**
>
> *El mundo como voluntad y representación*

LA «CAJA MARAVILLOSA» DEL CEREBRO Y LA VOLUNTAD

Aquello que Kant denominó difusamente «facultad de conocimiento», Schopenhauer lo concretó llamándolo «cerebro». El cerebro es la «máquina de la representación»: es su «órgano físico» y lo hallamos en cada uno de los seres vivos en mayor o menor medida. Gracias a las funciones intrínsecas del cerebro humano en concreto, el entendimiento y la razón, se generan nuestras representaciones. El entendimiento está capacitado para captar las impresiones del mundo intuitivo, percibido por los sentidos. Gracias a las intuiciones del espacio, el tiempo y la causalidad que le son intrínsecas (condiciones inamovibles y absolutas de la representación, para Schopenhauer), unifica las impresiones de los sentidos. La razón es otra función cerebral que tiene la capacidad de elaborar conceptos abstractos extraídos de los datos sensibles que le aporta el entendimiento. Solo el ser humano tiene razón, que es también conciencia. Schopenhauer considera

imposible la existencia de una conciencia fuera de un cerebro, de ahí que le pareciera inútil cualquier divagación acerca de una conciencia universal. Conciencia es igual a cerebro y el cerebro solo puede ser algo físico y ligado al mundo de la representación de los seres con cerebro.

El cerebro constituye la base del mundo de los fenómenos, y de él surge nuestro mundo con todo su aparato conceptual. En realidad, Schopenhauer lo consideró la caverna platónica física en la que estamos encerrados, el velo de Maya que nos oculta la verdad intrínseca de las cosas. Salir de él es imposible, aunque sería lo idóneo para descubrir el en sí de las cosas. Cuando le preguntamos a la razón (una función cerebral) qué es en realidad el mundo y qué es en realidad la existencia en general, no nos da respuestas convincentes, sino solo conceptos abstractos que nos mantienen encerrados en el ámbito de la representación.

Para Schopenhauer, tal y como afirmó en el apéndice del primer tomo de su obra capital:

> La verdad es que por la vía de la representación nunca se puede ir más allá de la representación; esta es una totalidad cerrada y no cuenta entre sus propios medios con un hilo que conduzca a la esencia de la cosa en sí, que difiere *toto genere* de ella. Si nosotros fuéramos meros seres representadores, el camino a la cosa en sí nos estaría totalmente cerrado. Solo el otro lado de nuestro propio ser nos puede dar información sobre el en sí de las cosas.

A este «otro lado» de la representación, el filósofo lo denominó «voluntad». Es la otra clave para interpretar el mundo, para explicar el dolor y el sufrimiento de las criaturas. La voluntad será para Schopenhauer el «sustrato metafísico del mundo».

El término «voluntad» apareció relativamente pronto en el imaginario conceptual del filósofo. El vocablo sustantivo alemán para «voluntad», *Wille*, remite al verbo *wollen*, «querer». En 1813, poco antes de iniciar la redacción de la primera versión de su obra, Schopenhauer anotó estas significativas palabras en un cuaderno de notas: «¡Querer! ¡Una gran palabra! ¡Fiel en la balanza del Juicio Final! ¡Puente entre el Cielo y el Infierno!». Ya sospechaba entonces que este término podía esconder una clave para interpretar el mundo. La voluntad o el *querer* —también el *desear*— constituye la esencia del mundo y de todos los seres; equivale a «voluntad de vivir», y Schopenhauer la definió en múltiples pasajes de sus obras.

La definición más conocida reza así: «La voluntad es un impulso ciego y universal que solo *quiere* sin saber qué quiere porque únicamente es voluntad y nada más que eso». En sí misma carece de conciencia y de conocimiento, no le afectan ni el espacio ni el tiempo, tampoco las leyes de la causalidad que rigen el ámbito del fenómeno; carece de fundamento, de propósito y de límites. Es insondable, ni la razón ni el intelecto humanos pueden conocerla más que de manera relativa y modificada a través de la representación. Schopenhauer la equiparó a la cosa en sí, siguiendo a Kant; con el término «voluntad» dijo haberle dado nombre a esta entidad que aquel consideró imposible de conocer ni denominar; pero ¡atención! la voluntad no es un mero concepto abstracto trascendente al mundo. Nada tiene que ver tampoco con un principio inteligente ni con una mente divina creadora y señora del mundo; tampoco es «causa» del mundo. Es algo completamente distinto.

Con la instauración del término «voluntad», Schopenhauer daba su propio giro copernicano en la historia de la filosofía occidental, empeñada desde los tiempos del preso-

crático Anaxágoras en suponer que la causa o el fundamento del mundo lo constituye una inteligencia superior y omnipotente, y que mediante el uso de la razón y la lógica de las ciencias el ser pensante que es el hombre podría llegar a conocer tal fundamento. De ahí que Schopenhauer considerase su antípoda histórico y filosófico al mencionado sabio de Clazómenas, porque este fue el primero que, en los albores de la filosofía, imaginó la existencia de un principio inteligente y ordenador de todas las cosas: el *nous* o el intelecto, «la más sutil y pura de todas las cosas». Este sería lo más opuesto a la voluntad, que no es inteligente, sino todo lo contrario. La voluntad carece de inteligencia y de razón. Solo los cerebros físicos la poseen; solo el cerebro humano posee conciencia, la cual se extingue con la muerte. Para Schopenhauer, por lo tanto, el principio del mundo, la esencia metafísica de la realidad, es irracional.

> Schopenhauer destronó al racionalismo como interpretación del hombre.
>
> FRIEDRICH NIETZSCHE

¿Pero cómo llegó Schopenhauer a descubrir la voluntad en general como sustrato del mundo? ¿Por qué reiteró siempre que la voluntad no es un mero concepto abstracto y sí algo que se puede experimentar?

MI CUERPO ES MI VOLUNTAD

Schopenhauer fue uno de los primeros filósofos que otorgó importancia al cuerpo en tanto que entidad digna de la filosofía. El cuerpo constituye nuestro ser físico. El cerebro es parte de nuestro cuerpo y algo físico; gracias a su maquinaria, percibimos y juzgamos, razonamos, tenemos conciencia del mundo. Schopenhauer añadía que el ser humano siente su cuerpo y lo siente y percibe como voluntad, puesto que

cuerpo es «voluntad hecha objeto». Por una parte, percibimos nuestro cuerpo como representación, cual objeto representado, pero por otra, lo sentimos como voluntad gracias a que contamos con un «sentido interno de la percepción». Cada uno de nosotros nos percibimos como seres que desean y quieren, seres que actúan movidos por motivaciones y estímulos. Tal desear interno no es, precisamente, objeto de la representación; solo después de que el deseo, la voluntad, haya actuado en nosotros a priori se observa el motivo de la acción a posteriori. Cuando movemos un brazo no pensamos en moverlo, lo movemos sin más, aunque sea una fracción de segundo antes de que nuestra razón nos haya explicado un motivo del movimiento.

Esta experiencia interna de la voluntad que reside en nosotros, gracias a la cual actuamos —la noción de estar constituidos por ese impulso anímico y físico del que cobramos conciencia aunque no seamos capaces de explicarlo del todo—, es lo que Schopenhauer afirmaba experimentar como algo distinto —«en todo género»— de la representación. Es cierto que cuando actuamos lo hacemos movidos por algo que podemos motivar desde nuestra razón, y que nuestros actos tienen su reflejo en el mundo de la representación, pero lo que el filósofo quiso destacar es que, aun siendo nosotros conscientes de nuestra voluntad, esta proviene de una fuente que no es representable, nace de un interior nuestro del que no somos conscientes hasta que no lo sabemos actuando.

Así, el mundo de la representación y el de la voluntad son uno y lo mismo, si bien considerados desde perspectivas distintas. Sin embargo, el mundo de la representación, mediatizado por el conocimiento —el cerebro— no nos conduce al mundo de la voluntad, pues la voluntad es el en sí del mundo de la representación, aunque queda fuera de la represen-

tación. Solo nos hacemos conscientes de nuestra voluntad en el mundo de la representación, pero esta voluntad no es «toda» la voluntad sino solo la nuestra.

Imaginémonos, dice Schopenhauer en el segundo tomo de su obra capital, una ciudad fuertemente amurallada y un soldado enemigo que quiere infiltrarse en ella. El soldado da vueltas alrededor de la muralla buscando un hueco, dibuja las fachadas trazando planos minuciosos de lugares por los que podría entrar, pero la muralla es impenetrable. Cansado de intentarlo, se le ocurre excavar un túnel bajo tierra y penetrar en la ciudad por debajo de ella y de manera subterránea. El símil es válido para ilustrar la manera en que se infiltra la voluntad en cada uno de los seres vivos: será esa fuerza que llega desde el interior para aflorar exteriormente en el mundo de la representación, la ciudad en la que finalmente el soldado cumplirá su papel de infiltrado.

Saber que tenemos representaciones y que ellas no nos conducen a la esencia de las cosas dio pie al argumento de Schopenhauer según el cual tiene que haber algo más aparte de la representación. En esto se dejó inspirar de nuevo por la filosofía de la India. Los antiguos hindúes denominaron «Brahma» a lo que escapa al velo de Maya, y que es la esencia única de lo que aparece multiplicado y diferente. Brahma es la esencia del mundo diversificado por Maya. La similitud entre Brahma y la voluntad es sencilla de inferir, tal y como hicieron muchos comentaristas de Schopenhauer. Este matizó más sus términos al convertir la Maya de los hindúes en un principio filosófico occidental, el «principio de individuación»; tal es el nombre del engañador de los sentidos y el transmutador de lo igual en diferente, que actúa en la representación.

Schopenhauer afirmó que el cuerpo en tanto que «mi cuerpo» participa en esencia de la totalidad de la voluntad,

pero en tanto que objeto de la representación, en tanto que individuo entre individuos y entidad sometida al principio de individuación, es también voluntad hecha objeto, es la «objetidad» de «mi voluntad». Así, el cuerpo de cada ser vivo es, por una parte, voluntad y solo voluntad, y por otra, representación y solo representación:

> Mi cuerpo y mi voluntad son uno; lo que llamo mi cuerpo en tanto que representación intuitiva (sometida al influjo del espacio y el tiempo junto a las leyes de la causalidad) lo llamo también mi voluntad en tanto que soy consciente de él de una manera totalmente diferente, no comparable a ninguna otra.

MICROCOSMOS Y MACROCOSMOS

En el *curriculum vitae* que en 1819 Schopenhauer dirigió al rector de la Universidad de Berlín acompañando a la solicitud para que le permitiera impartir clases en esta institución, el filósofo se presentaba como un hombre que antes de haber trabado conocimiento de la realidad en los libros —la tónica general de los eruditos, decía— lo había hecho enfrentándose directamente con el mundo. Le aseguraba que gracias al largo viaje de casi dos años de duración emprendido junto a sus padres en su adolescencia había conocido el mundo de primera mano, por propia experiencia. Así, afirmaba haberse acostumbrado desde joven a no darse por satisfecho con los simples nombres de las cosas, «sino a ser capaz de diferenciar entre el conocimiento que aporta la experiencia directa y la vana palabrería; de ahí que en mis años venideros jamás corriese el peligro de confundir las palabras y las cosas».

Este texto es fundamental para comprender su insistencia en que su concepto de voluntad nada tenía que ver con esos otros conceptos abstractos, tan caros a los filósofos de su época, como Schelling, Fichte o Hegel. Reiteraba que su filosofía partía de la experiencia. La representación, que es el mundo de la experiencia y de la ciencia, es generada por el entendimiento, capacitado por naturaleza para asumir las percepciones intuitivas. La realidad, aunque equiparable a un sueño, solo lo es en sentido metafórico, puesto que en ese sueño existen la materia y su dureza, y las cosas y los seres existen en un espacio y en un tiempo, ya que nuestro cerebro así lo propicia. De modo que la realidad es objeto de percepción y experiencia. Pero también lo es el trasunto de la realidad, su en sí metafísico: la voluntad. Gracias a la experiencia interna de cada ser consciente de la propia voluntad individual, el mismo término de voluntad deja de ser abstracto para convertirse en algo perceptible y concreto.

Experimentado esto, que cada uno de nosotros somos representación y somos voluntad, Schopenhauer aplicó una analogía y extrapoló al universo entero la idea de esta voluntad individual objetivada. Tal como en el Renacimiento dominaba la tesis neoplatónica de que el hombre es un microcosmos, un reflejo menor del macrocosmos universal con sus mismas características, también el filósofo pesimista tuvo por lícito argumentar que la misma voluntad que él experimentaba dentro de sí estaba igualmente en el interior de los demás seres vivos y en todo el universo. El conjunto entero de lo existente sería expresión de la voluntad esencial. La voluntad es el en sí del mundo y, en tanto que «el otro lado de la representación», constituye el universo entero con todos sus soles y galaxias.

Schopenhauer denominó «el milagro por excelencia» al hecho de que el sujeto que conoce, el generador de la re-

presentación, el ser con cerebro, sea a la vez «sujeto de la volición», es decir, un sujeto que desea y quiere. El querer inconsciente de cada individuo sale a la luz gracias al mundo de la representación, producto del cerebro; en la representación, el sujeto del conocimiento sabe lo que quiere; lo desconoce en su inconsciente, en el ámbito de la voluntad. Hay, pues, una analogía entre un individuo pensante y el universo entero; también el universo podía ser entendido como un ser humano sobredimensionado poseedor de toda la fuerza de la voluntad, un querer infinito que, sin saberlo, busca la luz del conocimiento. Este conocimiento buscado por la voluntad inconsciente lo encarnan los cerebros de las criaturas en las que se objetiva la voluntad. Pues es a través de la representación como la voluntad llega a conocerse a sí misma.

LA OBJETIVACIÓN DE LA VOLUNTAD EN LA NATURALEZA

Nietzsche sintetizó en sus apuntes de juventud el núcleo de una idea fundamental de la filosofía de Schopenhauer: la «expresión de la voluntad». Anotó: «El oscuro impulso pertrechado con todo el aparato de la representación, se revela en mundo». Que la voluntad se objetive en mundo significaba para Schopenhauer que el mundo tal y como aparece en nuestra conciencia es revelación o expresión de la voluntad. «Entiendo por objetivación mostrarse en el mundo real corpóreo», escribió. La voluntad objetivada así es la que se muestra en la totalidad de las cosas y los seres corpóreos y visibles, animados e inanimados; y es la misma que aparece en las fuerzas vivas de la naturaleza y hasta en las más sutiles correspondencias químicas del cerebro.

Al objetivarse, la voluntad se convierte en fenómeno (se multiplica aparentemente) gracias a todo el sistema de la

representación que posee el cerebro humano, que es asimismo voluntad objetivada; de ahí que diga Nietzsche que el oscuro impulso, «pertrechado con todo el aparato de la representación, se revela en mundo»: realmente es la propia voluntad la que se ve a sí misma revelada porque a su vez es cerebro humano.

Schopenhauer constató en el libro segundo de su obra capital, dedicado a la expresión de la voluntad en la naturaleza, que la voluntad única y entera se manifiesta en los diversos seres sin dejar de ser la misma en cada uno de ellos: «Igual que las primeras luces de la aurora comparten con los rayos del mediodía el nombre de luz solar, así sucede con el nombre de voluntad, que designa lo que es el ser en sí de cada cosa en el mundo y el núcleo único de todo fenómeno». La manifestación de la voluntad se realiza en diversos niveles a los que Schopenhauer denominó «grados de objetivación de la voluntad», los cuales son observables en la naturaleza.

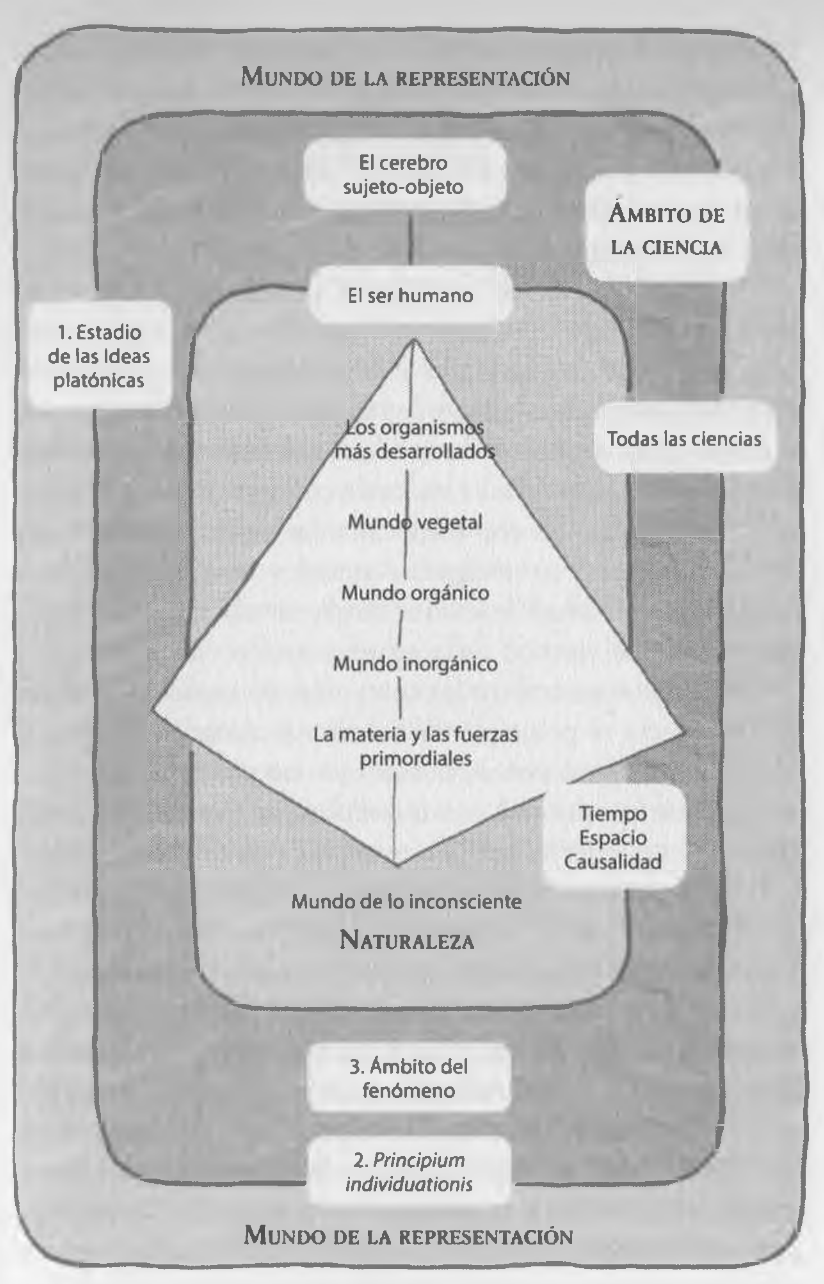
A mediados del siglo XIX el entusiasmo por las ciencias naturales era evidente en una sociedad cada vez más secularizada y pendiente de los avances científicos. Schopenhauer fue un entusiasta de los naturalistas e investigadores de las ciencias empíricas; tenía en muy alta estima las enseñanzas de Linneo y Buffon, y seguía con pasión los descubrimientos de los hermanos Humboldt. Vivió en una época en que las clasificaciones generales de los seres vivos demostraban el afán de saberlo todo sobre la naturaleza y sus formas. Todavía no había llegado Darwin con sus nuevos descubrimientos, al que Schopenhauer nunca llegó a leer y del que se diferencia en esencia, pero con el que también compartió la noción de «lucha por la vida» de las especies, como veremos en el capítulo siguiente. De ahí que también el alemán esbozase una clasificación general de los seres del mundo, y

ESQUEMA DE LA OBJETIVACIÓN DE LA VOLUNTAD

El gráfico representa el sistema entero del mundo de la representación; «la realidad» al completo para el sujeto que se la representa. La representación es posible gracias a la acción del cerebro, órgano al que Schopenhauer denominó «la caja maravillosa de la representación». De ahí que en la parte superior del esquema se sitúe el cerebro humano; de él parte lo demás, es decir, el mundo de la experiencia y la ciencia, el mundo de «la caverna» de Platón, el de los fenómenos (3), dominado por el principio de individuación (2). Este término comprende en sí los *aprioris* del espacio y tiempo sumados a la ley de causalidad. El mundo del fenómeno es también el de la interacción del sujeto y el objeto, inseparables uno del otro.

Cerebro y voluntad

Como del cerebro humano nace el mundo de la representación es el hombre quien se sitúa en la cúspide de la gran pirámide de la naturaleza, él ejerce de rey de la Tierra, mientras que los demás seres se sitúan por debajo de él, tal y como los imaginó Schopenhauer. Pero el mundo del fenómeno, nacido del cerebro humano, solo sería un sueño sin sustancia si no tuviera otra cara, un principio metafísico que lo sustenta y determina: la voluntad. Voluntad es también representación y, a la vez, mucho más. Es la representación cuando aparece dentro del mundo del fenómeno tamizada por el cerebro humano; pero igualmente es lo que escapa a la representación, al mundo fenoménico. De ahí que la voluntad esté en el trasfondo del esquema de la objetivación y lo sobrepase en el ámbito de «la nada». Si un sujeto hipotético pudiera salir del mundo del fenómeno, más allá de la representación, entraría en el mundo de lo desconocido, en el de la voluntad o de la «nada relativa», lo opuesto al mundo de la representación en el que están todas las formas de la vida. Schopenhauer afirmó que la voluntad, buscando objetivarse en el mundo (buscando la vida) a través del cerebro, lo consigue fijándose en el modelo de las Ideas platónicas (1). Siguiendo el patrón de dichas Ideas se configuran las especies vegetales y animales del mundo además de las formas elementales de la materia y las fuerzas telúricas, lo orgánico e inorgánico, así como los seres humanos.



LA NADA RELATIVA
Lo que queda «fuera» de la representación

lo hizo mediante el trazo de una pirámide ideal elaborada partiendo de los grados de objetivación de la voluntad y según las Ideas platónicas, un concepto que habrá de ser muy fecundo en la filosofía del arte de Schopenhauer, pero que igualmente desempeña un papel preponderante en su teoría de la naturaleza.

En la objetivación de la voluntad tienen un rol destacado las Ideas platónicas. Schopenhauer entendía el concepto de Idea en el sentido que le dio Platón: «Idea» con mayúscula, en tanto que modelo eterno de los seres del mundo, que son meras copias. Su visión de la Idea la definió así: «Entiendo por Idea cada uno de los niveles de objetivación de la voluntad, niveles que son con respecto a las cosas singulares sus formas eternas o sus imágenes-modelo». Las Ideas son los arquetipos en virtud de los que se objetiva la voluntad como cosa en sí en el mundo de la representación.

Las Ideas se sustraen a las categorías de espacio y tiempo. No les afecta el principio de razón suficiente ni las limitaciones de los fenómenos, puesto que no son fenómenos; lo mismo que la voluntad, son intemporales; nunca devienen y parecen mantenerse de manera estática en un no-lugar que Schopenhauer no explica dónde está —justo porque no está en ninguna parte—. La voluntad ciega quiere las ideas a fin de expresarse, objetivarse y encarnarse en el mundo. Con un ejemplo se comprenderá mejor lo que expresó Schopenhauer. Tomemos del universo platónico las Ideas de león o de hombre. En virtud del aparato de la representación y del principio de individuación, la voluntad aparece en el mundo objetivada en múltiples leones y hombres al tomar como modelos las dos Ideas mencionadas. Leones y hombres vivos son copias de las Ideas eternas; solo aquellas existen en un plano ontológico, mientras que los leones y los hombres habitan en el tiempo, multiplicados y efímeros.

Schopenhauer explicó con sumo detalle en *El mundo como voluntad y representación* los grados en que se objetiva la voluntad según el modelo de las Ideas platónicas. Su intención fue dejar claro que dicha voluntad está presente en todos y cada uno de los seres y las cosas del mundo, con independencia del nivel de perfección de todos ellos. En su clasificación elemental, imaginó el mundo de la representación, el ámbito de lo múltiple y pasajero, como una gran pirámide cuya cúspide es el hombre, con su cerebro, el motor de la representación. Por debajo de este, en escala descendente, se hallan los demás estadios de la naturaleza: el mundo animal, vegetal, orgánico... La base de la pirámide la ocupan las formas que mejor objetivan a la voluntad en tanto que impulso sordo y oscuro, desprovisto de conocimiento; son las fuerzas que se manifiestan en los fenómenos físicos y químicos inherentes a la materia. Se trata de fenómenos indeterminados y brutos que carecen de rasgos individuales, y que dan cohesión a todo lo demás.

La masa, la impenetrabilidad, son características de las diferentes materias específicas, que se asocian igualmente con la solidez, la fluidez, la elasticidad e, incluso, con la electricidad y el magnetismo. Constituyen las manifestaciones más inmediatas de la voluntad y las más primitivas. Schopenhauer afirmó que dichas formas nunca son consecuencias de algo, sino las causas primeras de todos los fenómenos del mundo; a ellas se debe la perfecta trabazón que determina cualquier hecho natural y que es imposible de romper o detener, pues su única razón de ser es su necesidad. La voluntad, objetivada en los grados más elementales de la naturaleza, posibilita que las fuerzas primordiales actúen por su cuenta como iniciadoras de la cadena causa-efecto del mundo fenoménico, pero sería erróneo verla a ella misma como un impulso ciego que es causa del mundo, puesto que la voluntad jamás causa

algo; la cadena de causa-efecto pertenece al mundo del fenómeno, el cual constituye la materia de estudio de la ciencia; es el mundo de sombras platónico, sometido por entero al principio de individuación.

La objetivación de la voluntad es observable en otros grados; estos van siendo más complejos a medida que se acercan a la cúspide de la pirámide, en la que se sitúa el hombre. La especie humana es el mayor logro de la naturaleza y, a la par, el ser en el que la voluntad logra su más nítida expresión, ya que mediante el cerebro humano alcanzará su grado máximo de autoconocimiento. Solo el ser humano tiene la capacidad de secundar los impulsos de la voluntad de manera consciente pero, a la vez, es el único con la capacidad de negar en sí la pujanza de dicha voluntad.

Capítulo 3

LA VIDA COMO SUFRIMIENTO

La voluntad es equiparable a un monstruo insaciable que solo desea la vida. Todas las criaturas, que son expresiones de la voluntad, anhelan vivir y luchan entre sí por sus parcelas de poder. El deseo de perpetuarse de la voluntad es la fuente del sufrimiento del mundo.

En el capítulo primero dejamos a Schopenhauer en Berlín, abatido porque nadie hacía caso de su filosofía; sin embargo, él estaba convencido de que sus escritos habrían de leerse algún día con entusiasmo porque contenían ideas originales y nuevas nunca antes expresadas por ningún filósofo. En 1830, harto de que en Berlín no le hicieran caso y asustado por la epidemia de cólera que ese año se declaró en la ciudad, decidió abandonarla para siempre. Tuvo un sueño que interpretó como premonitorio: vio a su padre con una lámpara encendida que lo esperaba en el reino de los muertos; la conclusión que extrajo es que si no abandonaba Berlín moriría a causa del cólera. Hegel, por cierto, murió como consecuencia de la epidemia, al igual que la mujer de Fichte.

Después de visitar algunas ciudades buscando acomodo, Schopenhauer se estableció en Frankfurt del Main, donde pasó el resto de sus días, resignado a vivir en soledad. Allí continuó con su «vida de eremita». Poco antes de que muriera Johanna, en 1838, madre e hijo mantuvieron un leve contacto epistolar. Ella se sorprendía de que Arthur vivie-

ra en tamaña soledad, con la única compañía de un perrito faldero. Es típica la imagen que pinta al filósofo siempre acompañado de su perro; tuvo varios a lo largo de su vida, el último de todos se llamaba *Atma*, «alma del mundo» según la mitología de la India. Schopenhauer aseguraba a quien quisiera oírle que los perros ofrecen la mayor confianza, todo lo contrario que los seres humanos.

El filósofo sentía que entre él y sus contemporáneos, las personas de la calle, había grandes diferencias intelectuales. Se veía a sí mismo como un genio incomprendido al que no le quedaba más remedio que soportar lo que Lord Byron llamaba la «soledad de los reyes». El trato con las demás personas se le tornó insoportable; solo la gente que se aburre estando a solas busca las relaciones sociales —escribió—, pero quien tiene algo de cabeza comprende enseguida que tratar con otras personas termina en amarga decepción. Comparaba este acercamiento entre seres humanos con el que pudiera darse entre unos puercoespines que, ateridos de frío, se acercan unos a otros para darse calor: las púas mutuas los obligan a apartarse de nuevo y guardar distancia.

A pesar de los sinsabores y disgustos, el pensador continuaba con su entrega absoluta y apasionada a su obra filosófica. En 1835 publicó un volumen titulado *Sobre la voluntad en la naturaleza*, un opúsculo científico en el que recogía observaciones relacionadas con diversas ciencias que reforzaban o demostraban algunas de las teorías expuestas en su obra capital sobre la voluntad. En 1841 apareció otro libro que contenía dos tratados bajo el título de *Los dos problemas fundamentales de la ética*. El prólogo, muy polémico, arremetía contra los académicos y los profesores de filosofía que no habían sabido reconocer sus logros filosóficos. El texto ahondaba en la parte ética expuesta en su gran obra de juventud y añadía algunas ideas más incidiendo en la



La peculiar apariencia de Schopenhauer se prestaba a la caricatura. Pequeño y cabezón, con su blanca y rala melena, vestido con elegancia y acompañado únicamente de su perrito faldero; así lo recordó el dibujante y poeta alemán Wilhelm Busch (1832-1908) en la caricatura más famosa del filósofo; y dándole la espalda al mundo porque sus horrores solo merecen desprecio.

teoría del amor universal. En realidad, nunca había dejado de reescribir mentalmente lo expuesto en *El mundo como voluntad y representación*, así que con todos los apuntes que tenía al efecto, en 1844 dio a la imprenta una segunda edición de la obra. Revisó el tomo publicado y, tal como vimos en el capítulo anterior, le añadió un segundo volumen de la misma extensión, denominado *Complementos*, en el que el negro pesimismo que caracteriza a su filosofía adquirió aún más carácter.

Durante estos años de aislamiento, Schopenhauer había adoptado la costumbre de disponer de su tiempo en absoluta libertad, con preferencia por los estudios; entre sus intereses se encontraban las ciencias más avanzadas, pero también las humanidades, aunque jamás leía a los «profesores de filosofía», a los que odiaba, sino a los autores que a lo largo del tiempo habían sido considerados sabios o educadores de la humanidad; ejemplos de ellos los constituían Cicerón, Séneca, Montaigne, los moralistas franceses (Chamfort, La Rochefoucauld, Joubert...) y también el jesuita español Baltasar Gracián.

Schopenhauer explicó el mal en el mundo mediante los conceptos de voluntad y representación analizados en el capítulo anterior. Así, en los siguientes apartados retomamos el hilo de la objetivación de la representación y cómo la voluntad omnipotente se revela en un mundo en el que reinan el error y el dolor.

VOLUNTAD, CEREBRO Y ERROR

Aunque Schopenhauer consideraba al ser humano la criatura más perfecta de la creación y lo situaba en la cúspide de la pirámide de la objetivación de la voluntad, no le otorgó por

ello una supremacía especial de carácter ontológico o metafísico sobre los demás seres. Como ellos, el hombre solo es voluntad hecha objeto para un sujeto, es decir, voluntad sentida y conceptualizada desde el mundo de la representación. La Idea platónica de hombre también aparece en el mundo dividida en multitud de generaciones humanas que nacen y desaparecen. Los hombres son seres efímeros, «sombras de un sueño» —dice Schopenhauer siguiendo a Shakespeare—; nada son ni importan para la voluntad en sí. Tienen, sin embargo, una ventaja sobre los demás animales. Mientras que en las diferentes especies la voluntad se objetiva en uñas, dientes o pelo, y en las plantas adopta la forma de espinas o de llamativos colores para atraer a los insectos, el ser humano está dotado con la herramienta más desarrollada de todas: el cerebro. Aparte de ser el órgano de la representación, es un órgano de supervivencia y un arma letal para las demás especies. Gracias a él, el hombre ha llegado a dominar la naturaleza y a creerse un Dios con respecto de las demás criaturas. Sin embargo, el hombre no es más que ellas, pues tan solo es otra forma entre tantas de voluntad objetivada.

Sin embargo, es gracias al cerebro que aparece «de repente» el mundo como representación y la voluntad sale de las tinieblas, y con infalible seguridad se provee de una luz que ha de compensarla de las desventajas que hacen al hombre más débil en lo físico comparado con otras especies. En este mundo de la representación, la voluntad necesita del cerebro como mediador y organizador de sus impulsos; el cerebro le abre inusitados abanicos de posibilidades al enfrentarla con el mundo de la multiplicidad.

Los hombres, y en menor grado también los animales más desarrollados, tienen necesidades que solo pueden satisfacer mediante el uso de sus cerebros. La mayor de ellas es la de encontrarse vivos y plenos. La razón, una de las

funciones del cerebro, crea conceptos abstractos, imágenes irreales, sueños, ilusiones, temores, etc. En ello alcanza su perfección el ser humano; sin embargo, en este estadio tan elevado de lo humano aparece también el «error» en las percepciones y los pensamientos. El error causa desagrado e infelicidad. Una razón adecuada tenderá a corregirlo; ella desempeña el papel de mediadora para favorecer la correcta objetivación de la voluntad, y lo correcto para la voluntad será la sensación de placer y no la de sufrimiento. Si la razón ayuda a pensar bien, el ser humano disfrutará de la dicha; si se persevera en el error, será infeliz. Por tanto, de la correcta objetivación del deseo, de los anhelos de la voluntad, dependerá el bienestar generalizado de la especie humana —afirma Schopenhauer—, pero esto solo se logra en contadas ocasiones, pues lo que domina en el mundo es un estado de guerra perpetua de todos contra todos, ese *struggle for life* («lucha por la vida») que poco antes de morir Schopenhauer Darwin pondría de moda con su obra *El origen de las especies* (1859).

Para el pensador alemán, en cada grado de objetivación de la voluntad predomina más lo erróneo y lo inarmónico o caótico que lo armónico y lo bueno; la razón se ve saturada y sobrecargada en su papel de mediadora por la pujanza de la voluntad que la domina, ocasionando que los seres no encuentren armonía ni paz sino discordia y conflicto constante. En suma, el conocimiento, con todo lo que de representación implica, tendría que ser el medio idóneo para conseguir la estabilidad de la voluntad, darle luz y domar sus deseos y, en último término, proporcionarle estados de placer y tranquilidad. Pero esto sucede a medias pues el fin supremo de la voluntad es mantenerse viva y perpetuarse. Solo en los hombres superiores el conocimiento alcanzará sus cimas más altas y les ayudará a emanciparse de la tira-



BALTASAR GRACIÁN, UN ESPÍRITU AFÍN

Schopenhauer y el pensador jesuita Baltasar Gracián (1601-1658) compartían una visión ultracrítica de la condición humana. El filósofo tradujo su *Oráculo manual y arte de prudencia*, una traducción que se publicó tras la muerte de Schopenhauer. El pensador adaptó tan bien el lenguaje del español al alemán y tanto concordaban aquellas reglas con las que también publicó él sobre el arte de saber vivir que muchos lectores creyeron que se trataba de otro de sus libros. Sin duda, el negro pesimismo de Gracián, quien describió al hombre como el ser «más fiero que las fieras», influyó mucho en el pensamiento de madurez de Schopenhauer. Sin embargo, el alemán extrajo su pesimismo desde la metafísica, desde un punto de vista estrictamente filosófico, mientras que el jesuita era solo pesimista en relación al ser humano. El mal metafísico no tenía cabida para él en un mundo regido por la voluntad de Dios. En la imagen, el retrato de Gracián realizado por Valentín Carderera (1796-1880).

nía de la voluntad que condena a sus criaturas a la eterna lucha de unas contra otras.

LA VOLUNTAD Y SUS CRIATURAS

En *Las penas del joven Werther*, la conocida novela de Goethe publicada en 1774, figura un largo pasaje en el que el protagonista, al contemplar la naturaleza, reflexiona sobre la incesante lucha que disputan los seres vivos entre sí; observa que, aparte de las catástrofes naturales que de cuando en cuando asolan la Tierra, existe otro tipo de catástrofes más íntimas y silenciosas que acontecen en cualquier lugar en el que se desarrolla la vida; y piensa en el submundo de insectos que se oculta en una inocente pradera cubierta de verdor y salpicada de flores. Estas reflexiones wertherianas concluyen constatando que la naturaleza es «un monstruo que eternamente devora, que eternamente tritura y rumia». Algo parecido defendió Schopenhauer, con su complejo sistema metafísico.

Fiel admirador de Goethe, el gran pesimista debió de reparar en el mencionado pasaje de la novela, pues refleja la idea de la naturaleza como un pandemónium, un inmenso ser demoníaco, que guarda afinidad con la visión de una gigantesca y monstruosa voluntad expresada en mundo, que lo domina todo y termina devorándose a sí misma, tal y como expresó en su obra. La voluntad es, como ya se vio en el capítulo segundo, un impulso ciego sin conocimiento que no sabe lo que quiere, sino que solo quiere. Como cosa en sí, la voluntad es distinta del fenómeno (es la otra cara de los fenómenos) y no posee ninguna de las características de los fenómenos; no le afectan la multiplicidad (consecuencia del principio de individuación), tampoco el espacio y el tiempo (no es espacial ni

temporal; no está en un lugar ni tampoco cesa ni se corrompe). Solo en tanto que la voluntad es «expresión»; una vez que la maquinaria del cerebro la prepara, aparece como «mundo». Cuando la voluntad aparece como fenómeno es cuando el ser humano reconoce qué es lo que quiere la voluntad que se manifiesta en él. Y Schopenhauer lo expresó con claridad: la voluntad «quiere la vida».

Como todos los seres vivos participan de la voluntad, también ellos están imbuidos de esa energía que los impulsa a querer la vida. Una vez que la voluntad se ha convertido en objeto para un sujeto del conocimiento se muestra en todas partes a la luz del conocimiento como impulso de vida. Schopenhauer veía las pruebas más palpables de este querer



Este esquema muestra las diferencias entre el mundo del fenómeno, condicionado por el cerebro de los seres vivos, y el mundo de la voluntad, el condicionante metafísico y esencial de todo cuanto existe.

la vida por parte de la voluntad en la naturaleza. La voluntad se nota en el crecimiento de las plantas, por ejemplo, y ella es la que, igual que los hilos invisibles que sujetan a las marionetas en un teatro de títeres, mantiene a los hombres con vida. Todo lo que vive desea seguir viviendo; todo es impulso de vida, todo es voluntad. Ella es una; las criaturas en las que se expresa, múltiples.

Ahora bien, al estar más allá de la representación, la voluntad está exenta de dolor, a ella no le afecta el sufrimiento de la existencia que sí afecta a sus criaturas, que están inmersas en el mundo de la representación y viven sujetas al cambio y la corrosión. La voluntad íntima que mueve a los seres las obliga a querer sin cesar en el mundo de la representación, y este querer inagotable es la fuente de sus males y el manantial del que nacen todas sus penas y frustraciones.

La voluntad es fuente de energía, fuerza y ánimo, pero también la explicación de la lucha y del dolor del mundo. Ella obliga a sus criaturas a temer a la muerte y es la misma que las hace huir de los peligros que puedan costarles la vida; a la vez, es la energía que las impulsa a combatirse unas a otras.

LA LUCHA FEROZ DE TODOS CONTRA TODOS

Como la voluntad se expresa en mundo y ella es solo deseo (apenas aplacado por el conocimiento), la discordia y la lucha perpetua son las constantes de la realidad fenoménica en la que el deseo de unos seres lucha contra el de otros. El querer ciego de la voluntad se manifiesta en las criaturas del mundo y este querer ciego, dirigido por los instintos y el cerebro, les da impulso a cada una de ellas para ser y perseverar en su ser. Esta perseverancia encuentra su oposición en

el deseo de vivir y perpetuarse de otras criaturas, de manera que al querer todas lo mismo surge el conflicto. Y aunque todas ellas en su fuero interno son voluntad, en el mundo de la representación aparecen como diversas, de ahí que lo más espeluznante sea que la lucha de todos contra todos es, en el fondo, una lucha única de la voluntad consigo misma: la voluntad es ese monstruo devorador omnipotente que jamás cesa de masticar y triturar. Si la voluntad no se objetivara, entonces no se individualizaría, sería solo una y ese combate consigo misma no tendría lugar.

Schopenhauer pensó este eterno conflicto de la voluntad consigo misma en el siglo XIX, cuando la lucha se manifestaba en todas partes: en las ciencias y la política, en las guerras coloniales y hasta en la dialéctica de los contrarios teorizada por Hegel. Sin embargo, su pensamiento navega en una corriente muy antigua. Ya Empédocles, en los albores de la filosofía, sentenció que si la realidad —la representación, para Schopenhauer— no consistiera en un combate perpetuo de unas criaturas contra otras, todo sería uno y lo mismo. Heráclito sentenció a su vez que «todo sucede según discordia». Schopenhauer dirá, con los presocráticos, que en el mundo imperan a sus anchas la desarmonía y el egoísmo universal e ilimitado. Con esto hemos de volver al mundo de las Ideas que vimos objetivadas en el capítulo anterior en la pirámide de la naturaleza, pues desempeñan un papel preponderante en esta teoría.

En el mundo de las Ideas eternas también hay discordias y enfrentamientos. Schopenhauer sostuvo que las Ideas pugnan unas con otras en su afán de objetivarse. Esto es: las Ideas platónicas eternas pugnan entre sí por llegar a objetivarse en su máximo grado de perfección. De ahí, que la lucha perpetua de los seres y las fuerzas enfrentadas entre sí en el mundo sean asimismo copia de esta lucha ideal de las Ideas.

Schopenhauer lo describió diciendo que ya en las formas más bajas de objetivación de la voluntad, en las fuerzas elementales, se entabla un combate de estas Ideas en pos de la materia; esta lucha se desencadena por el afán de conseguir el mayor grado de objetivación y perfección posibles. Igualmente las fuerzas físicas y los cambios químicos acontecen a causa de la resistencia o flexibilidad de unos con respecto de otros. En los organismos más desarrollados, conjuntos de células y agregados fisiológicos, impera la misma lucha entablada por la objetivación en los distintos grados de perfección. En estos grados es fácil advertir diferentes expresiones de la lucha de las Ideas por la perfección: unas Ideas ejercen su poder sobre las otras en tanto que las asimilan; esto se trasluce en el mundo fenoménico en las innumerables batallas de fuerzas e individuos, que es solo el reflejo de la lucha cósmica que también se desarrolla en más allá de la naturaleza y sus criaturas. En definitiva, las luchas del mundo son consecuencia de las luchas primordiales y cósmicas, de la voluntad omnipotente en pugna consigo misma.

El hombre que viene al mundo y el animal que habita en él, pero también cada planta y cada pólipo, debe adaptarse a un medio que le es hostil ya en esencia. De ahí que cada ser vivo tenga que desarrollar nuevas defensas que le permitan sobrevivir a pesar de la contrariedad de su entorno. Conforme crece irá perfeccionándose en la lucha y, si no alcanza la máxima perfección en su defensa y ataque, se verá condenado a la muerte irremediable. Tal es la lección que, según el gran pesimista, nos enseña la naturaleza: la lucha de todos contra todos.

Los seres que mejor se adaptan a esa situación de guerra encarnarán en mayor grado la Idea platónica de su especie. El león más fiero y mejor constituido será el que alcance la mayor perfección de su especie; el que más se acerque al

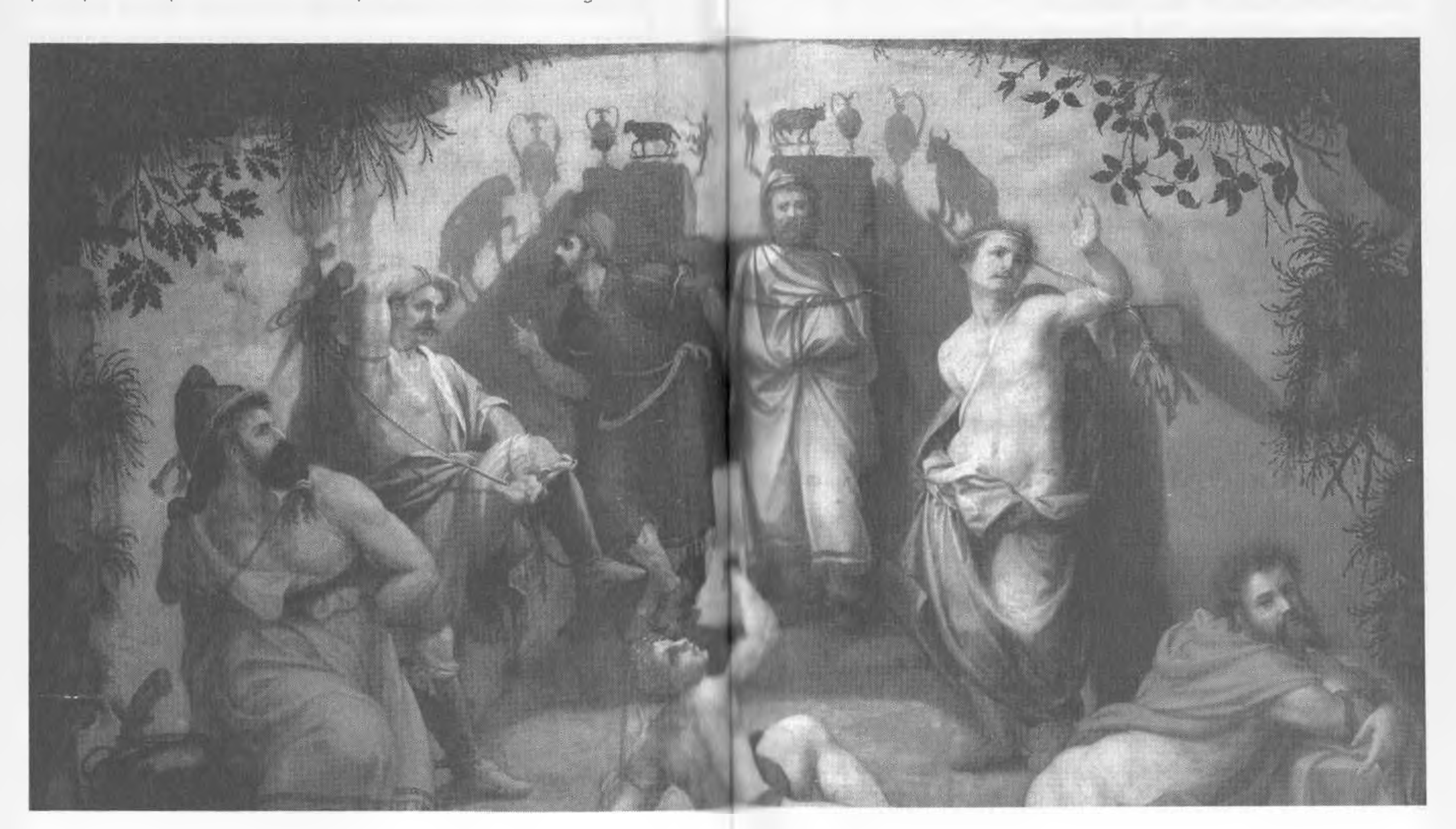
ideal de león será el más evolucionado. En esto, Schopenhauer estaba lejos de Darwin, puesto que, según él, las especies responden a formas ya fijadas por las Ideas. Los seres vivos evolucionan en tanto que pugnan por encarnar con mayor perfección la Idea de su especie, que es inmutable. La Idea platónica en cuanto tal es un ejemplo, el más perfecto; los seres deben emularlo para alcanzar sus mayores grados de perfección, de evolución. Igual ocurrirá con la especie humana: los hombres y mujeres más perfectos son aquellos que logran encarnar las Ideas platónicas de Hombre y Mujer con mayor perfección que los que no lo sean tanto.

La suprema perfección a la que puede llegar la voluntad en su escala de objetivación más alta es el cerebro humano. Desde los grados más bajos de objetivación, en los que la voluntad se objetiva como impulso ciego desprovisto de conocimiento, termina por llegar al más alto, este con el que ella «se provee de una antorcha», gracias a la cual podrá ver el mundo entero como representación. El cerebro humano, la «antorcha» por excelencia, ilumina el camino de la voluntad, pero lo que la voluntad presencia como más evidente, una vez que se hace consciente de sí misma, es un escenario de lucha; ve el mundo como un auténtico reino del horror y la iniquidad en el que predomina la perpetua masacre entre los seres, que se devoran unos a otros sin cesar. Es el propio devorarse a sí misma de la voluntad, y esto es lo que le queda claro cuando accede al conocimiento.

Schopenhauer dedicó páginas célebres a describir la lucha que impera en todos los estadios de la naturaleza. Los animales se alimentan de plantas y de otros animales; los hombres, de animales y plantas; a veces, la tierra engulle a todos de repente y, si no, más lentamente al tragarlos para siempre con la muerte. Lo peor de todo —resumirá el filósofo— es que tanto tráfago, tanta violencia y tanta ansia carecen de

EL MUNDO DE LAS SOMBRAS

La alegoría de la caverna, el más famoso mito de los narrados por Platón, cautivó a Schopenhauer desde la primera lectura. En él vio representada la miseria de la condición humana. Los hombres son como los prisioneros de la caverna, viven en la ilusión de que su mundo cotidiano es el verdadero, pero solo es apariencia, sombra de un mundo mejor; la verdadera realidad está fuera. En su obra principal, Schopenhauer escribió que la vida humana en general es como un *ergastérion* —el sitio donde trabajan los esclavos—, o como una colonia penitenciaria en la que reina el sufrimiento: fue una manera más drástica de referirse a la caverna platónica, de la que solo liberan el conocimiento o la muerte. Kafka, influido por estas ideas de Schopenhauer, compuso su terrible relato «En la colonia penitenciaria». En la imagen, una representación del mito de la caverna por Michel Coxcie, pintor flamenco del siglo XVI.



sentido; son inútiles, pues no tienden a un fin sino acaso a la consecución «de un momentáneo bienestar, un goce fugaz y condicionado por la carencia, un enorme y largo sufrimiento, una lucha constante y absoluta de todos contra todos en la que unos y otros son cazadores y piezas de caza, tumulto, carencia, miseria y miedo, gritos y aullidos; y esto continuará in *secula seculorum*, o hasta que se rompa otra vez la corteza del planeta», escribió Schopenhauer.

En una nota de los *Complementos* el filósofo narra una historia que pretende ilustrar la «crueldad» natural. Una ardilla es hipnotizada por la mortal mirada de una serpiente, que la devorará junto con sus crías. Indignado, el filósofo sentencia:

> Esta historia es importante no solo en el aspecto mágico [el hipnotismo], sino también como argumento a favor del *pesimismo*: que un animal sea atacado y devorado por otro es malo, aunque uno puede tranquilizarse sobre ello; pero que una pobre ardilla inocente, sentada junto al nido con sus crías, sea obligada poco a poco, de manera titubeante, luchando consigo misma y negándose, a acercarse a las fauces abiertas de la serpiente y a lanzarse a ellas todavía con plena conciencia es algo indignante, algo que clama al cielo de tal modo que uno siente cuánta razón tiene Aristóteles cuando dice: «La naturaleza es demoníaca, no divina». ¡Qué horrible es esta naturaleza a la que pertenecemos!

En tanto que naturaleza «demoníaca», el mundo es una gran voluntad que solo quiere esta vida, y la vida es una «cadena de horrores». La propia voluntad se desgarra a sí misma a través del desgarro mutuo de sus criaturas. De esto inferirá Schopenhauer que nada cuentan para ella los individuos como tales, sino únicamente la conservación de la

especie; solo la Idea platónica permanece por toda la eternidad, mientras que nada importa la muerte y desaparición de sus copias.

Tras su análisis de la naturaleza, Schopenhauer se centra en el ser humano, que es merecedor de epítetos muy poco elogiosos por parte del filósofo. Considera al hombre el «animal de presa» por antonomasia; aunque solemos conocerlo en la mejor de sus facetas, la de «animal domesticado y maniatado merced a eso que llamamos civilización», esta apariencia es engañosa, tal y como la de una inocente «sopa con arsénico». El ser humano es el dueño absoluto de la naturaleza, a la que explota sin piedad considerándola como «material de uso», cual fuente inagotable y fábrica industrial de toda clase de elementos, plantas y animales. El depredador humano jamás está en calma, todo lo transforma o lo destruye en su propia *bellum omnium contra omnes* (guerra de todos contra todos), más refinada y brutal que la de los animales más fieros. Y no solo contra los animales lucha el hombre, a menudo la locura sin sentido y las maquinaciones políticas causan que los seres humanos se declaren la guerra entre sí «entonces, el sudor y la sangre de las masas tienen que correr por el capricho de unos pocos o para expiar sus errores». Los hombres son en verdad lobos para los otros hombres, sentenciará Schopenhauer siguiendo a Hobbes.

EXISTIR ES PADECER: PESIMISMO *VERSUS* OPTIMISMO

La visión pesimista del mundo que tenía Schopenhauer se resume en su tesis cenital: «vida es igual que sufrimiento», aunque el filósofo expresó otros asertos igual de inquietantes, por ejemplo, que al ser humano «más le valdría no haber nacido», ya que la vida no es buena ni amable, sino fuente

de dolores sin cuento. La tesis, de inspiración calderoniana, destila negrura barroca, muy a tono con el tenebrismo cristiano del que también gustaba Schopenhauer, quien dedicó páginas memorables tanto en su obra principal como en las posteriores a exponer su concepción pesimista del mundo.

El hecho de que existir signifique padecer, observó, es una verdad comprobable tanto al mirar la vida de un hombre cualquiera como la de otro ser vivo. El sufrimiento domina la existencia porque es lo más real y positivo, puesto que toda dicha y más aún la felicidad consisten solo en el alejamiento o la supresión de algún dolor; por eso el carácter de aquellas es negativo, dado que únicamente aparecen una vez que se extingue el dolor, y ello sucede en contadas ocasiones. Esta es la razón de que dicha y felicidad sean estados ocasionales, casi ficticios.

Desde el punto de vista de Schopenhauer, el ser humano comete un error de fondo, un «error innato»: pensar que ha venido al mundo para ser feliz. Aunque en ocasiones haya momentos en los que parece que se palpa la felicidad y que esta es lo más real e inmediato que existe, bastará el menor contratiempo para que ese estado de felicidad se esfume y nos revele su carácter pasajero; entonces aquella supuesta delicia se transmuta en amargura. La experiencia enseña que la aflicción y el dolor rondan nuestras precarias existencias e irrumpen cuando menos lo esperamos, de golpe, como un tiro en medio de un armonioso concierto o, lentamente, como un germen patógeno que nos carcome sin que nos demos cuenta.

A quien dijera que, a pesar de todo, los padecimientos y los dolores del mundo se ven compensados por una idéntica proporción de felicidad, por muy efímera que sea, Schopenhauer le contestaría que compare la intensidad de la sensación del animal que devora vivo a otro con el intenso tor-

mento del que es devorado. No hay ningún goce ni ninguna felicidad momentánea o duradera que compense la intensidad del sufrimiento esencial del ser vivo.

Tales verdades se constatan si damos una sola mirada al mundo, dice el pesimista; entonces obtendremos la confirmación de que el dolor es universal. Será suficiente con una visita a los hospitales y los centros psiquiátricos, aunque tampoco hace falta una perspicacia especial para advertir el egoísmo innato que promueve la maldad entre los seres humanos —continúa—; obsérvese la esclavitud a la que se somete a algunas personas (en tiempos de Schopenhauer todavía se usaban esclavos en las plantaciones americanas), o la codicia que causa que unas naciones exploten a otras. En fin, fijémonos solo en las injusticias de toda clase que cada uno de nosotros puede constatar a diario. Y aunque cerrásemos los ojos ante todo esto y miráramos a los hombres más satisfechos, advertía el filósofo, aquellos cuyas vidas calificamos de placenteras porque todavía no han sido atacadas por las desdichas más elementales, observaremos que en ellas también reina el sufrimiento. ¿Por qué? Porque a los satisfechos y ricos los acosan multitud de deseos por satisfacer, deseos que se erigen en motivos principales de infelicidad cuando no los asfixian los males más graves; esto se debe a que «nada hay en el mundo que nos haga completamente felices y cualquier pequeño azar puede hacernos desgraciados».

> **Ni la suma de la dicha de todos los seres es capaz de suprimir el padecimiento de un solo ser.**
>
> *El mundo como voluntad y representación*

De modo que a cambio de un deseo satisfecho, largamente deseado o no, al punto aparecen otros cien por satisfacer; y si alguien pudiera colmarlos todos, entonces pobre de él —asegura Schopenhauer—, pues en ese caso caería

víctima del tedio, del aburrimiento mortal y soberano que convertiría esa vida suya a la que ya no le queda ningún deseo por satisfacer en otra tortura de la que solo se liberaría aferrándose a nuevos deseos; y así vuelta a empezar. De manera que la existencia humana oscila y se debate entre dos enemigos mortales aunque complementarios: «el dolor y el aburrimiento»; de ahí que cada individuo viva siempre angustiado, nervioso e insatisfecho. Sin embargo esta es su esencia, la voluntad insaciable que lo empuja a ese constante vaivén que lo atormenta, como si toda su vida estuviera situado «entre Escila y Caribdis».

Por si fuera poco lo dicho hasta aquí para demostrar la prevalencia del sufrimiento en el mundo, Schopenhauer recurre además a constatar la fragilidad de la especie humana, que está constantemente amenazada de muerte por las innumerables catástrofes que la acechan, ya sean de carácter natural o artificial. Y aparte de esto, el ser humano sobrevive a duras penas acosado por toda suerte de enfermedades dolorosas incurables, y —lo que quizás es peor— martirizada por el cúmulo de crueldades sin fin que los seres humanos somos capaces de infligir a nuestros semejantes. Dentro del infierno que es este mundo, los condenados al dolor eterno han de soportar además la presencia de otros condenados que, a su vez, se erigen en demonios para hostigar a sus compañeros de penurias. Y de cuando en cuando reaparece un «archidemonio» —en palabras de Schopenhauer— encarnado en la figura de un conquistador —o de un fanático iluminado— que los incita a luchar unos contra otros hasta exterminarse. De manera que la vida humana es siempre penosa, y el mundo en que habitamos, «una colonia penitenciaria», donde los condenados padecen sin saber por qué, puesto que ni la vida misma ni el dolor tienen sentido, porque no hay un fin ni una meta que premie tanto trabajo y tamaño sufrimiento. El dolor

nunca disminuye sino que aumenta insobornable con cada vida nueva que nace solo por el humano afán de procrear y perpetuarse; así que más vida significa siempre más dolor.

Schopenhauer estaba convencido de ser un perfecto pesimista, así como de haber demostrado desde la metafísica que los dolores del mundo provienen del mundo mismo, y no de fuera de él (Dios no es responsable, porque no existe). Desde su convencimiento pesimista hizo duros reproches para sus antípodas, los «optimistas». Vimos en el capítulo segundo que la naturaleza en general, en apariencia tan bella, y el mundo animal en particular, desde las fuerzas más elementales a los organismos más desarrollados, constatan con feroz evidencia la eterna lucha por la existencia de los seres vivos. Cualquier idílico escenario natural que admiremos de cerca se revela en su interior como «una palestra de seres atormentados y angustiados que solo subsisten porque se devoran unos a otros», tal y como observaba el joven Werther. De modo que, según Schopenhauer, verter una mirada optimista y benévola sobre el mundo es absurdo; se trataría de una broma pesada, de un proceder desalmado y perverso. Pensar que el mundo es bueno por naturaleza y sostener que es tal cual porque está bien que así sea —el argumento de los optimistas— será la mayor de las aberraciones. Schopenhauer argumentaba que si el mundo es como es solo se debe a que ya no puede ser peor; siendo como es, se mantiene justo en el límite necesario para que continúe existiendo, pues si fuera todavía más nefasto ya se habría destruido a sí mismo y no existiría. La conclusión a la que llega el pesimista es la misma a la que llegó su admirado Voltaire en su famosa novela *Cándido, o el optimista*, una obra muy leída por Schopenhauer desde su juventud: «Este mundo es el peor de los posibles, el reino del azar y del error, que se manifiestan sin piedad tanto en lo grande como en lo pequeño».

Consecuente con sus afirmaciones, el filósofo pesimista concluyó sus negras observaciones sobre el dolor del mundo y la vanidad de la existencia sentenciando que «la más importante de todas las verdades reza que el único propósito de nuestra existencia es llegar al conocimiento de que sería mejor que no existiéramos». Veremos que a este fin apuntará su ética, pero antes de llegar a la ética, analizaremos la teoría del arte schopenhaueriana, cuyo propósito último fue si no aliviar del todo el dolor de la existencia, al menos hacerlo más llevadero.

Capítulo 4

LA «FLOR DE LA VIDA»: EL ARTE

Aunque la existencia es horrible y el mundo un lugar de dolor, existen también el arte y el placer estético. Gracias al arte, la obra del genio, es posible aliviar el sufrimiento o al menos olvidarse de él contemplando las Ideas platónicas.

Desde sus viajes europeos de su niñez y adolescencia, Schopenhauer se acostumbró a admirar el arte: las obras canónicas de la pintura, escultura y música le fueron familiares. Sus padres, como buenos burgueses acomodados, tenían a gala saber de arte y alardear de gusto artístico. El acaudalado comerciante Heinrich Floris Schopenhauer poseía una valiosa colección de obras pictóricas, e igualmente la poseyeron sus antepasados; de modo que Arthur se acostumbró desde muy pequeño a los cuadros, sobre todo, a los de estilo holandés, que en su época constituían el parangón del gusto pictórico. Johanna Schopenhauer, por su parte, pintó al óleo desde que tenía uso de razón. También tocaba el piano; Schubert era uno de sus compositores favoritos, pero también interpretaba a Mozart y Beethoven. Arthur aprendió a tocar la flauta travesera en su infancia, llegando a ser un consumado maestro al final de su vida. Desde su retiro en Frankfurt tenía la costumbre de interpretar todas las obras de su compositor favorito, el italiano Gioachino Rossini (1792-1868), a lo largo de un año entero,

a razón de media hora diaria. En la maravillosa música de Rossini veía expresada una gracia y una fuerza que sobrepasaba a la de todos los demás compositores, incluido Mozart. Beethoven le parecía sumamente grave, aunque también le gustaba mucho. El carácter tumultuoso de sus sinfonías lo puso Schopenhauer como ejemplo de expresión de lo más profundo de la voluntad de vivir.

Cuando publicó la primera edición de *El mundo como voluntad y representación* en 1818 triunfaban en Alemania las secuelas del movimiento prerromántico *Sturm und Drang* («tormenta e ímpetu»), que más adelante, al publicar la segunda edición de esta obra en 1844, desencadenaría el romanticismo. Entonces, bajo la influencia de los geniales Goethe y Schiller, quienes habían dotado a lo artístico de una gran autonomía espiritual, los filósofos estaban enamorados del arte y todos ellos se creían un poco artistas al ser capaces de vivirlo e interpretarlo. Schopenhauer tampoco se sustrajo a esta corriente. El único pensamiento que él dijo haber desarrollado en su obra capital —que el mundo es por una parte voluntad y solo voluntad, y por otra, representación— tenía que ser contemplado también desde un punto de vista estético. El filósofo veía el arte como el culmen de la representación. Que el ser humano pueda crear obras artísticas gracias a su sensibilidad y a la técnica de sus manos es una de las maravillas del mundo como representación que Schopenhauer apreciaba en su valor.

Los dos viajes que emprendió a Italia en 1819 y 1822 le proporcionaron las mayores alegrías de su vida; por fin pudo admirar las obras de arte que tanto gustaban entre las personas cultas de toda Europa: las pinturas de Rafael, Correggio, Leonardo, etc., así como los monumentos arquitectónicos más impresionantes de Roma, Venecia y Florencia, o los variopintos paisajes marinos, tantas veces repro-

ducidos por afamados maestros, de la bahía de Nápoles. La visión de tanto arte no le inspiró directamente su «metafísica de la belleza» —así denominó a su teoría estética—, más bien se la corroboró, puesto que ya la tenía publicada en la primera edición de *El mundo como voluntad y representación* antes de visitar Italia. Pero las profundas impresiones italianas sirvieron para añadir comentarios sobre el arte en el tomo de *Complementos* y, más adelante, en *Parerga y paralipómena* (1851).

Aunque Schopenhauer era filósofo de vocación, también se consideraba artista. Sostenía que todo artista reproduce el mundo mediante la técnica del arte que domina, sea pictórico, escultórico, musical o de otro tipo; y que del mismo modo el filósofo-artista reproduce el mundo, aunque en conceptos nacidos del arte de pensar y siempre que tal pensamiento esté basado en la experiencia, no solo en otros conceptos. Ya hemos visto en los capítulos anteriores que esta tesis era fundamental para él, cuando aseguraba que su filosofía nació de la experiencia que le proporcionó el conocimiento del mundo y no de leer libros o del mero significado de las palabras. Lo mismo pensaba de su «metafísica de la belleza», con respecto a la que aseguraba que había nacido de la pura intuición conjugada con el sentimiento que le despertaban las obras de arte.

CONTEMPLACIÓN, IDEA Y SUFRIMIENTO

Schopenhauer dedicó muchas páginas memorables a pensar el arte, al que denominó «la flor de la vida»; Thomas Mann o Franz Kafka admiraron sus dotes en este sentido, en el artístico: era artista como filósofo y filósofo intérprete del arte. Ni la «estética» de Hegel ni otras teorías del arte han tenido

tanto éxito en la posterioridad. De *El mundo como voluntad y representación* adquirió especial fama el tercer libro, «La representación independientemente del principio de razón. La Idea platónica: el objeto del arte». En los *Complementos* se dedican al arte los capítulos 29 al 39 (tratan del conocimiento de las Ideas, del genio, de la música, etc.), y en *Parerga y paralipómena* es fundamental el capítulo XIX, «Sobre la metafísica de lo bello y la estética».

En el capítulo anterior nos referimos al dolor reinante en el mundo, a los horrores de la existencia causados por la lucha incesante de todos contra todos. Ante una visión tal de la vida y la realidad, a cuantos son conscientes de ella les cuesta vivir, apenas alcanzan a disfrutar de algún momento efímero de felicidad, unas veces embargados por el dolor y otras por el aburrimiento. Ante esta negra perspectiva, Schopenhauer propuso una de sus tesis más conocidas y relevantes, según la cual el arte proporciona alivio a la miseria humana porque logra que los hombres olviden su sufrimiento. Veamos cómo.

La contemplación desinteresada de una obra de arte proporciona un deleite que embarga el ánimo de quien la contempla; entonces las pasiones quedan en suspenso, se anulan, y el sujeto contemplador, el espectador, encuentra una vía para acceder a la esencia de la realidad objetivada, a su «qué», a la voluntad en cada uno de sus grados de objetivación, es decir, a la voluntad convertida en representación pero en estado puro, no mediada ya por un sujeto.

Para el espectador que se deja arrebatar por la impresión que causa en él la obra de arte, el efecto benéfico está servido; según Schopenhauer, se asemejará a alguien «preso en la cárcel del querer que celebra su fiesta del sabbat del espíritu», así lo anotó en uno de sus cuadernos de juventud. En *El mundo como voluntad y representación* reiteró la misma

idea al constatar que abstraer el espíritu con la contemplación de una obra de arte es lo mismo que hacer una pausa en medio del tráfago de la vida, igual que «una hora de recreo» en la que se descansa del trabajo y el ánimo se relaja. De esta manera, sumido en la contemplación estética de un objeto, el individuo es capaz de despojarse de su individualidad —aunque solo sea de manera momentánea—, y en ese despojamiento alcanza un estado de beatitud gracias al cual supera el dolor y se olvida de cuanto lo rodea, anula las penalidades que suelen acosarlo en su vida cotidiana.

Si recordamos el mito de la caverna de Platón observaremos que la actividad cotidiana de los prisioneros se limitaba a establecer relaciones entre las sombras: «Su sabiduría consiste en determinar la sucesión de las sombras», refirió el ateniense; es decir, que es la vida cotidiana, el mundo de la opinión y el ámbito de la ciencia lo que los mantiene amarrados. Pero cuando uno de los prisioneros es liberado, su percepción de aquel mundo cavernario cambia por completo. A una liberación así conduce la contemplación estética de Schopenhauer; para el filósofo,

> [la contemplación se da cuando] elevados por la fuerza del espíritu, somos capaces de abandonar la manera ordinaria de considerar las cosas, el mundo de la opinión en el que nos limitamos a seguir bajo el dictamen de las formas del principio de razón, cuya última meta es siempre la relación con nuestra propia voluntad, es decir: cuando no consideramos ya el dónde, el cuándo, el porqué y el para qué de las cosas, sino únicamente su qué; cuando tampoco permitimos al pensamiento abstracto, a los conceptos de la razón, ocupar nuestra conciencia, sino que en vez de eso concentramos todo el poder de nuestro espíritu en la intuición, sumergiéndonos totalmente en ella, y permitimos que la conciencia se llene con

la apacible visión de los objetos presentes en cada momento, ya sea un paisaje, un árbol, una roca, un edificio o cualquier otra cosa, perdiéndonos en estos objetos para olvidarnos de nosotros mismos como individuos, de nuestra voluntad.

El individuo que contempla se transforma así en «sujeto puro», en claro espejo del objeto que contempla. Parece entonces, dice Schopenhauer, que «el objeto existe solo sin que alguien lo perciba. Así perceptor y objeto percibido son solo uno —unidad esencial—. La conciencia en su totalidad se llena de la imagen del objeto y es ocupada por una imagen particular e intuitiva». Llegado a este estado de percepción es cuando el objeto se ha desprendido de toda relación con cuanto existe fuera de él y el sujeto se ha emancipado de cualquier relación con la voluntad.

Y en este punto, Schopenhauer da un pase mágico conceptual. ¿Qué es esa realidad convertida en pura imagen con la que se queda el individuo que observa la obra de arte, este que se recrea a solas con el objeto en tanto que «sujeto puro del conocimiento»? ¿Cómo es ese «qué» del mundo objetivado que salta a la conciencia? La respuesta reza:

Es la Idea, la forma eterna, la objetividad inmediata de la voluntad en cada uno de sus grados. Quien se entrega a esta intuición y percibe la Idea deja de ser individuo, puesto que se ha perdido en ella y se convierte en sujeto puro del conocimiento, carente de deseos, de dolor y de temporalidad.

En suma, el contemplador que se abstrae en la visión de una obra de arte percibe la Idea expresada en ella, se convierte en sujeto puro del conocer, abandona la individualidad y se desvincula así del poder que la voluntad de vivir ejerce en él. El ensimismamiento en el objeto provoca un

GENIO Y DIABLO

Schopenhauer contempló en París los lienzos de Jacques-Louis David. De este artista admiró especialmente el épico retrato *Napoleón cruzando el San Bernardo* (en la ilustración). En él vio retratada el joven Schopenhauer la fuerza de voluntad de aquel hombre «genial y diabólico a la par». Muchas impresiones le suscitaron también los cuadros de paisajes, de batallas, de animales o de monumentos; todos ellos dejaban hablar a las Ideas y estas abstraían al espectador, embelesado. Sea como fuere, para Schopenhauer, el verdadero arte posee la capacidad de abstraer y obnubilar, eleva a quien lo contempla a mundos insospechados (el mundo de las Ideas) y lo aleja de la inmediatez del mundo.



desasirse de uno mismo —de la individualidad— y, con ello, del ámbito de las relaciones sometidas al principio de individuación. Entonces el sujeto cognoscente accede de inmediato al qué de las cosas en su objetivación máxima y contempla la Idea platónica. Conocer las Ideas es lo que Schopenhauer denomina «comprensión estética». Las obras de arte son un medio de transmisión de las Ideas platónicas; más bellas serán cuanto más alcanzan a reproducir las Ideas.

La verdadera sabiduría es algo intuitivo, no abstracto.

EL MUNDO COMO VOLUNTAD Y REPRESENTACIÓN

El sujeto que «se pierde» —así lo dice Schopenhauer— en la contemplación del objeto abandona el plano de la realidad subjetiva, los lazos que lo unen a su voluntad, deja de ser su prisionero y se transforma en espejo puro que refleja el objeto tal como es en su Idea, a salvo de sus relaciones con los demás objetos, en su forma absoluta.

Según Schopenhauer, el observador ideal por excelencia es el propio artista, el «genio», que para él encarna al verdadero creador, el único que es capaz de proporcionar al mundo obras de arte. Al sumirse en la contemplación, el artista ve la Idea platónica, la esencia de las cosas representadas, el fundamento objetivado de la realidad y del mundo. Hay que tener en cuenta que el artista no ve la voluntad como esencia del mundo, sino la voluntad objetivada, esto es, la voluntad objetivada en las Ideas puras, según los grados de objetivación de la voluntad que ya vimos en el capítulo segundo. El sujeto se convierte en sujeto puro del conocimiento, deshecho de los lazos de la voluntad menos Ideal, y su correlato es la propia voluntad convertida en objeto, si bien, objetivada en sus mayores grados de perfección.

«Idea platónica —escribe el filósofo— es lo que tendríamos delante si pudiésemos poner aparte el tiempo y las con-

diciones formales y subjetivas de nuestro conocimiento.» La Idea es «lo que permanece inmutable en lo que cambia». Su correlato ideal es el intelecto puro, al que no molesta ni distrae interés alguno en su contemplación objetiva; ni tampoco le alteran cambios en su voluntad que le hagan sentir cualquier necesidad insatisfecha que requiera su aplacamiento.

Para comprender mejor tal estado, tal posición del sujeto puro del conocimiento y de la comprensión o captación del objeto en su Idea, Schopenhauer recurre como ejemplo al *tertium cognitionis genus*, el «tercer género de conocimiento» descrito por Baruch Spinoza (1632-1677) en su célebre *Ética*: «El espíritu es eterno cuando concibe las cosas desde el punto de vista de la eternidad». Esa eternidad a la que accede el espíritu (en el caso de Schopenhauer, el sujeto del conocimiento) cuando es capaz de situarse en un plano distinto al acostumbrado, diferente al de las relaciones de cosas, al de la vida cotidiana, es el mundo en el que imperan las Ideas platónicas.

Spinoza entendía que conocer según el tercer grado de conocimiento debía ser la mayor aspiración y la mayor virtud del espíritu. Conocer desde el punto de vista de la eternidad es situarse fuera del espacio y el tiempo, fuera del principio de causalidad; el sujeto se transforma entonces en sujeto puro del conocimiento y solo conoce Ideas. El individuo en cuanto tal, sometidos sus sentidos al espacio, el tiempo y la causalidad, a los avatares y vaivenes de su voluntad, solo conoce las cosas particulares, pero el sujeto puro del conocimiento, libre de las trabas descritas, conoce Ideas.

Algo especial acontece cuando el sujeto puro y el objeto puro coinciden en tal plano más allá de lo individual-objetivo; entonces es «la voluntad misma» la que se muestra a través del sujeto puro del conocimiento como si se reflejara

en un espejo: el de las Ideas; a través del sujeto puro del conocimiento la voluntad se ve a sí misma ya no como un «monstruo siempre devorador», sino en su aspecto mejor y más elevado, objetivada en el mundo perfecto e inmaculado de las Ideas platónicas en las que buscó objetivarse. La voluntad es entonces el «en sí» de la Idea y esta, su objetivación perfecta, su mejor reflejo. De esta manera, según Schopenhauer, la voluntad se conoce a sí misma por medio de ese sujeto puro; gracias a él adquiere conciencia de sí misma y alcanza la lucidez.

La contemplación de las Ideas conforma el robusto pilar básico sobre el que se sustenta la teoría estética de Schopenhauer. En la fase de contemplación el sujeto alcanza un estado beatífico, un sentimiento estético de goce supraindividual y de olvido del dolor del mundo; la individualidad con todos sus clamores y deseos queda desterrada junto con los intereses mezquinos, auspiciados por la voluntad; el ansia de perpetuarse o de obtener ganancias egoístas quedan relegados a una especie de limbo; ni hay hastío ni sufrimiento, solo la delicia, la «beatitud de la contemplación».

El goce estético será, pues, la vía directa por la que el espectador se traslada a otro mundo (el mundo de las Ideas) en el que ya no caben los individuos con su tráfago característico y sus diferencias. Tal goce lo provoca el arte, el gran arte, el que se ocupa de transmitir la belleza. Pero ¿qué es la belleza para Schopenhauer y a quién se la debemos?

LA BELLEZA Y EL ARTE

Según Schopenhauer es bello lo que se presenta de tal manera que posibilita la visión de la Idea de su especie, igual da que se trate de un elemento natural, un animal o un ser

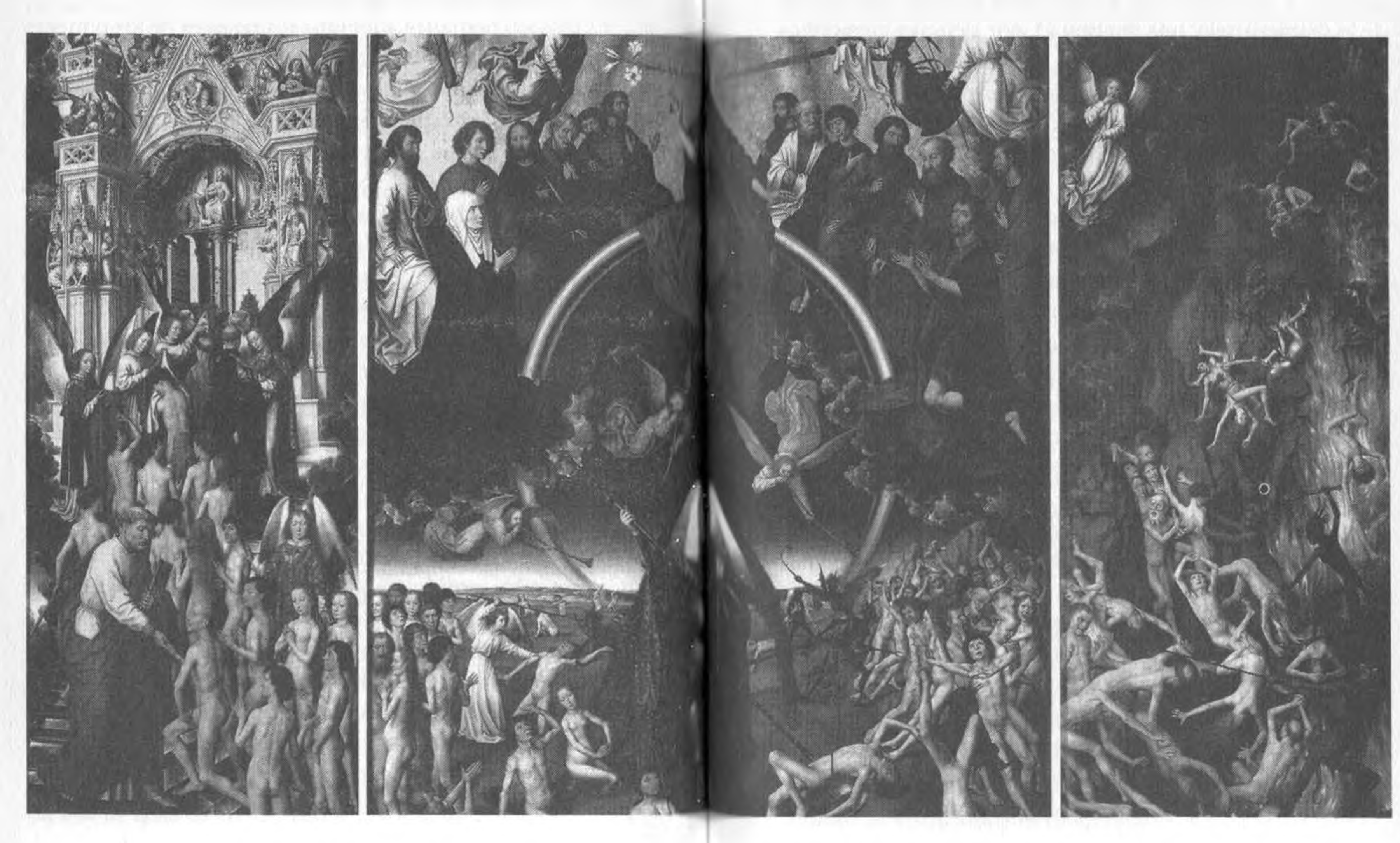
humano representados en una obra de arte, por ejemplo, un cuadro o una escultura; si la representación induce al contemplador a ver la Idea de la especie de aquello que se ha representado, esta representación será bella. Contemplar la belleza traslada directamente a la Idea y la mera contemplación de esta embarga el ánimo de tal manera que abstrae del mundo, de la realidad, y así alivia el dolor.

El filósofo pesimista admiraba los paisajes de los pintores holandeses de los siglos XVI y XVII, en los que triunfaba el más depurado naturalismo y los objetos están representados con todo detalle, tanto que parecen elevarse a su cualidad de Ideas platónicas. Estas Ideas podían ser de animales o de vegetales, también de caracteres humanos. Las Ideas de alegría o de bondad son asimismo percibidas en los cuadros; otro tanto sucede con las Ideas de agilidad o esbeltez, apreciadas contemplando una estatua de una mujer hermosa o un edificio histórico elogiado por su belleza. Las Ideas en el arte siguen el molde platónico de lo que deben ser las Ideas: no existen Ideas de artefactos, pero sí de objetos naturales. Sí habrá Ideas de hechos morales, aunque en este caso hallarán su representación en el terreno de lo alegórico, o en la pintura histórica, que muestra hechos y caracteres, la Idea de heroísmo, por ejemplo.

En cuanto a las obras pictóricas o las estatuas que en vez de acentuar la contemplación activan la concupiscencia, las que atraen los sentidos del espectador, no alcanzarían el grado de obras artísticas, sino el de ser meramente «atractivas». El arte bello, según Schopenhauer, es aquel que incita a la contemplación y, con ella, a la pérdida de los lazos terrenales que atan al individuo a su vida cotidiana. Aquellos cuadros, aquellas obras artísticas que enturbien los sentidos, que sobresalten el ánimo o exciten los nervios, nada tienen que ver con el verdadero arte. En este sentido Schopenhauer es

LA PROPUESTA ESTÉTICA DE SCHOPENHAUER

Comentaristas de Schopenhauer han especulado con la hipótesis de que cabe la posibilidad de que, siendo un adolescente, el filósofo se dejase impresionar y quizá reflexionase por primera vez sobre la esencia del arte en la hermosa catedral gótica de Dantzig, al pie del altar mayor que en su época estaba adornado con el retablo del pintor flamenco del siglo XV Hans Memling, *El Juicio Final* (en la ilustración). Es posible que, al contemplar esta obra, esos seres humanos cadavéricos y desnudos seleccionados para ascender al cielo o para ser arrojados al infierno, Schopenhauer esbozara ya su propuesta estética: el espectador tiene que esperar a que el cuadro exprese su Idea o las Ideas que contiene, y él debe ser capaz de captarlas, sin pensarlo, dejándose raptar por ellas.



fiel a la teoría artística de la mímesis. La belleza era para él imitación de lo bello en sí aunque trasladado a la representación de los seres del mundo. Poco tendrá que ver su arte con el arte moderno en el que también lo deforme tiene cabida. En otras teorías estéticas posteriores, el término de belleza se diluye, pero no fue así para Schopenhauer. Él si admitió el sentimiento de lo «sublime» en tanto que belleza de lo desmesurado: una tempestad, por ejemplo, ejemplifica el en sí del poder de la voluntad; si el contemplador se halla en un lugar seguro, a salvo de las olas y de los huracanes, y es capaz de embelesarse en la contemplación de la furia de los elementos naturales desatados sin correr peligro, el sentimiento que lo embarga no es ya de mera belleza sino de sublimidad. El sentimiento de lo sublime hace que el hombre se sienta insignificante en comparación con la fuerza elemental de la naturaleza. Tal es la Idea que transmite: pequeñez y fragilidad en comparación a la potencia y fuerza, a la grandeza de la elementalidad natural, la vorágine de la voluntad expresada de manera visible y desatada. Tal sentimiento de sublimidad lo expresó, por ejemplo, la música de Beethoven, al recrear la fuerza caótica de la voluntad y su lucha por objetivarse —por hacerse mundana— mediante las Ideas platónicas.

Una gran paradoja parece ser que Schopenhauer introdujera como un factor determinante de su teoría del arte el término platónico de Idea. Lo es porque Platón no pensó que su famoso término pudiera ser aplicado al arte. El ateniense desterró al arte y a los artistas de su ciudad ideal. Rechazó a los artistas como educadores de la humanidad, y muy al contrario los vio como seductores y embaucadores, igual que cuenteros de mentiras que desvían la atención de la verdadera educación. El filósofo pesimista se declaró contrario a Platón en este aspecto, distanciándose de él al proponer

sus tesis sobre el arte y las Ideas: es precisamente a través del arte como mejor se transmite la verdad de las Ideas; la obra de arte habla al espectador, este se deja envolver por ella y es transportado a otro mundo. Al contrario que Platón, Schopenhauer no concebía las Ideas como «entes de razón», sino como entes de intuición o de percepción; las Ideas en sí se distinguen de los entes pensados, son vistas, percibidas.

El filósofo germano sostenía que el arte es un modo de conocimiento; es «la manera de contemplar las cosas con independencia del principio de razón, opuesto a aquella otra forma de contemplarlas por el camino de la experimentación empírica y la ciencia». La ciencia se sirve de la razón y los conceptos para alcanzar sus metas, que culminan con la explicación de los porqués de los fenómenos, y cuyo fin es comprenderlos y dominarlos. La razón es lo que más valor posee para la ciencia, igual que con respecto de la vida práctica y cotidiana; ciencia y vida práctica se nutren de estos dos modos de conocer basados en la búsqueda de relaciones lógicas entre los hechos del mundo. Pero la razón y la vida práctica poco tienen que ver con el arte, el cual nos remite al «contenido real de los fenómenos, que no está sujeto a cambio alguno, y nos transporta a la Idea, que es la objetivación inmediata y adecuada de la cosa en sí». El conocimiento que proporciona el arte está por encima de la razón y del conocimiento utilitarista y meramente práctico; es conocimiento de lo superior, conocimiento de lo que no tiene utilidad, de lo que pasa por ser «inútil» y, sin embargo, es la esencia de todo: las Ideas, el otro mundo, el de la voluntad en sí. Con ello, Schopenhauer otorgó una supremacía a lo ideal sobre lo real, a la metafísica sobre la física, al sentimiento de lo absoluto sobre la razón de lo inmediato. Hay un maestro que posibilita el ascenso a este mundo privilegiado, y es el «genio».

EL GENIO O EL TRANSMISOR DE LAS IDEAS

Si uno de los pilares básicos de la teoría estética de Schopenhauer lo constituyen las Ideas platónicas, otro pilar nuclear lo forma su teoría del genio, o del artista genial. Lo que esta teoría dice en primer lugar es que el arte es la obra del genio. El conocimiento que proporciona el arte, el conocimiento de lo en sí de la objetivación de la voluntad, es obra del genio. Según Schopenhauer, este es un tipo de persona especial cuya característica más llamativa es su capacidad de acceso al reino de las Ideas eternas. Él es el gran perceptor de las Ideas y, según la materia de la que se sirve para expresar esas Ideas percibidas, su arte será plástico, pictórico o musical. Su genialidad artística hallará su mejor expresión en la arquitectura, la escultura, la pintura y la música en una escala ascendente que, parecida a aquella otra de la pirámide de la objetivación de la naturaleza, se eleva desde la arquitectura, la conducción de aguas de manera artística y la disposición bella de los jardines —las tres artes que Schopenhauer sitúa en el escalafón más bajo de dicha pirámide— a la reproducción de las imágenes beatíficas de los santos, los poemas más sublimes e incluso a la misma filosofía en cuanto expresión del mundo por parte de un genio filosófico.

Goethe fue el autor alemán más relevante, junto con Herder, que trazó una teoría de la genialidad; consideró genios a Shakespeare, Durero, Fidias, Rafael, Holbein y Mozart, entre otros grandes artistas; aunque también calificó de geniales a Federico II el Grande de Prusia y Napoleón Bonaparte. Genio es, según el autor de *Fausto*, un ser especial que posee dones que lo hacen sobresalir de entre la masa de personas comunes, alguien nada común. *Las penas del joven Werther* inauguró en 1774 lo que se ha dado en llamar el *Geniezeit*, la «época del genio», que duró hasta mediados del siglo XIX.

Werther es un joven poco convencional, que ama los libros y el arte, detesta lo que limita su espíritu y se entrega a sus pasiones con afán. Como el mundo que lo rodea constriñe sus fuerzas terminará por romper con él. La novela causó furor y popularizó estas actitudes propias del genio.

Schopenhauer continuó en esta misma onda de glorificación del genio, si bien otorgándole matices nuevos. Entre otras características que le atribuye, confirmará que el genio ve las Ideas y que es capaz de plasmar esa visión de manera artística para que la contemplen sus congéneres menos dotados que él y les sirva de vía al deleite anímico. El genio no actúa guiado por la fuerza de su razón, sino por la intuición de las Ideas; no es la razón la que lo empuja a crear sus obras, al menos en primer término. Inicialmente intuye las Ideas, las percibe como si fueran algo físico, las ve y se sume en la contemplación. Goethe llamó *aperçu* a esta disposición del hombre genial a abrir su espíritu hacia el infinito. Schopenhauer lo denominó intuición, percepción de la Idea como algo vivo, sin apresarla con conceptos. Intuir es algo que se experimenta sin más ante una imagen física, mientras que conceptualizar es obra del trabajo secundario de la razón, que se sirve del entendimiento para relacionar intuiciones con conceptos. Percibir imágenes ideales sin la concurrencia del pensamiento, tal es la manera propia de concebir del genio; otras características suyas, según Schopenhauer, son la imaginación y la fantasía.

Solo el hombre genial es capaz de crear verdaderas obras de arte.

EL MUNDO COMO VOLUNTAD Y REPRESENTACIÓN

El genio intuirá la Idea en una mezcla de percepción (visión) e imaginación. Esta capacidad suya lo distingue por entero de las personas comunes, que están dotadas con mente más lógica y práctica, y las cuales generalmente poseen

escasa imaginación. Se diferencian del genio los hombres y mujeres que se conforman con la realidad tal cual aparece a sus sentidos, inocua y roma; el genio no se conforma con ella. El genio se distingue igualmente de la persona que solo tiene talento y se opone directamente a los torpes y los necios, cuyos mundos son diferentes por completo al suyo.

Mientras que los mortales en su mayoría, decía Schopenhauer, solo son «productos manufacturados de la naturaleza», gente corriente que constituye la norma en el mundo en que vivimos, el genio es de otra especie; muy de cuando en cuando esa norma de la naturaleza se quiebra y es entonces cuando aparece un hombre dotado de genio artístico. Este puede ser considerado un gigante de la naturaleza, una anormalidad en el sentido más positivo del término; algo fuera de lo común. En el hombre genial (Schopenhauer no se refirió nunca a «mujeres geniales») domina en mayor grado el intelecto que la voluntad. Las tendencias artísticas se separan de las tendencias más apegadas a la voluntad: la lucha por la vida, el egoísmo, el afán de lucro, etc. El genio, con su poderío creador, da la norma al arte, aseguró; en realidad, da la norma en todo, puesto que crea una nueva realidad basada en sus intuiciones privilegiadas. Veremos, en el capítulo siguiente, que solo lo superará en importancia la figura del santo.

Como el genio no alcanza las Ideas sirviéndose de la razón, sino de la intuición, de entre sus capacidades no es precisamente un exceso de razón la más llamativa, sino la «capacidad intelectual» en general, la cual «excede con mucho a la normal. Parece como si para que se manifieste el genio en un individuo le fuese concedido a este una cantidad tal de capacidad intelectual que excediese en mucho de la que sería necesaria para servir cumplidamente a una voluntad individual», afirmó Schopenhauer.

Este exceso de capacidad intelectual rebosa del recipiente destinado al servicio de la voluntad, el intelecto posee tanta fuerza en el genio que, en su exceso, necesita de la captación pura del objeto, va más allá de la simple captación utilitarista de las relaciones de los objetos con la voluntad. Como es sabido, el conocimiento de relaciones dirigido a fines y motivado por intereses es lo opuesto al conocimiento meramente «intelectual», desinteresado. Las obras del genio carecen de utilidad práctica, únicamente sirven de deleite a cuantos pueden comprenderlas, pues apuntan a la Belleza, buscan exorcizar los males del mundo y proporcionar placer estético.

En suma, las ideas más señeras de Schopenhauer, expresadas en los importantes capítulos consagrados a la reflexión estética, se sintetizan señalando que la contemplación que proporcionan las obras de arte trasladan al contemplador a un nuevo mundo en el que no existen ni el dolor ni la individualidad. El goce estético que proporciona el arte, el goce estético en la belleza, es un estadio previo a la liberación de la tiranía de la voluntad de vivir, liberación ocasional, no definitiva pero digna de tenerse en cuenta. Un encuentro con otro mundo en el que, por corto tiempo, no existe la necesidad ni el sufrimiento. El intelecto se libera del servicio a la voluntad, deja de ser esclavo, aleja las exigencias prácticas de la vida para evadirse en otra realidad. El mundo como representación se libera momentáneamente del mundo como voluntad. La voluntad egoísta e individual pierde su dominio; el individuo deja a un lado su ansia de posesión para ser poseído por la belleza y la contemplación «celebra el sabbat que lo libera del trabajo forzado al que lo somete el apremio del deseo y el querer».

En ese tiempo de asueto el sujeto de la contemplación se convierte en «claro espejo del conocimiento», en reflejo del

objeto contemplado: sujeto y objeto quedan fundidos en uno; es en ese instante de la fusión cuando la belleza provoca su impacto. El sujeto se olvida de sí, del cuándo y del dónde; solo está contemplando y nada más existe para él, ni el dolor ni el tráfago del mundo.

CLASIFICACIÓN DE LAS DISTINTAS ARTES

Schopenhauer se ocupó con detalle tanto en su obra publicada como en los copiosos apuntes inéditos de la importancia de las diversas artes. Se expresó vivamente acerca de las artes plásticas, la literatura y la poesía, el teatro y la música. Pensaba que una determinada manifestación artística es más pura y más apreciada cuanto con mayor facilidad nos facilite el acceso a las Ideas. Un cuadro bello, una escultura sabiamente esculpida, nos conducirán antes a la contemplación de la Idea que las obras mediocres que solo nos muestran lo atractivo y no lo bello. La facilidad de mostrarnos lo ideal será el listón con que se mida el talento artístico del autor del cuadro o de la escultura que admiramos. Lo mismo sucederá con respecto de la poesía y la literatura; el poeta y el escritor que mejor plasme en su obra las Ideas —por ejemplo, las de nobleza, dolor, sabiduría, bondad o las de tristeza, pena, pereza, fragilidad, etc.— será el más excelso.

Mediante la empatía que percibe con los personajes de un drama o con los protagonistas de una novela, el espectador accederá a otro mundo ideal que, incluso aunque lo haga sufrir, le transmitirá un estado catártico y meramente estético mediante el cual verá de otro modo los sufrimientos reales. La representación de los dolores producirá en el espectador un sentimiento de belleza y sublimidad estética que le hará comprender lo absurdo del dolor en el mundo.



La escultora alemana Elisabet Ney (1833-1907), quien terminó su carrera en Estados Unidos, esculpió en 1859 un busto del filósofo. Trabajaba en casa de Schopenhauer y este le tomó cariño. «A veces la miro y pienso si no irá a salirle bigote —le dijo en una ocasión—. No me parece que sea usted una mujer.» Paseaban juntos y tomaban café en el cuarto de estar; «es como si estuviéramos casados», exclamaba exultante Schopenhauer olvidando su misoginia. En la imagen, la escultora junto al busto del filósofo pesimista.

Schopenhauer aseguraba que en todas las expresiones artísticas podemos observar Ideas expresadas de manera más sutil o más tosca. Por ejemplo, en la arquitectura o en el arte de la jardinería veremos las Ideas de armonía, fluidez, proporción, consistencia, etc.; mientras que en los cuadros que representan santos o vírgenes percibimos las Ideas de pureza, bondad y la máxima Idea de santidad o beatitud. Así, también el arte se deja clasificar según los grados de expresión de la voluntad: las artes más rudas y menos perfeccionadas ocupan la base de la pirámide, las artes más refinadas, la cúspide.

La arquitectura transmite idea de los grados más ínfimos de la objetivación de la voluntad; se caracteriza por expresar fuerza, equilibrio, esbeltez, peso, etc. Edificios bellos son aquellos que transmiten sensación de proporcionalidad, y los que despiertan la sensación de solidez. Tras la arquitectura, Schopenhauer clasificó a la conducción artística del agua como otro arte entre los que transmiten la fuerza primordial de la voluntad expresada en la fluidez, la rapidez, la transparencia, etc. Por encima de ella destaca el arte de la jardinería, que propone Ideas relacionadas con el mundo vegetal: color, aroma, flexibilidad o dureza, esbeltez, longevidad, etc. Lo mismo transmite, aunque en un grado superior, la pintura de paisajes. También en ella destacan las Ideas relacionadas con el mundo vegetal y con la extensión de la tierra, con la belleza de las perspectivas que abarcan cielo, tierra, mar, montañas, etc. La pintura de animales destaca por expresar las características y las bellezas de estos: fiereza o mansedumbre, nobleza o poderío, agilidad, etc.

Superando todos los grados descritos encontramos las artes cuyo objeto es el ser humano. Entre las artes consagradas al ámbito de lo humano el grado menos elevado lo ocupa la escultura. La materia de la que se nutre es basta, pues suele

ser piedra; más elegante será el mármol y, después, los metales nobles. La escultura transmite el carácter y la gracia corporal de los seres humanos. La pintura histórica y la poesía se sitúan por encima de la escultura porque usan materiales más livianos para expresarse. Dan fe de hechos históricos y acciones heroicas. La poesía queda por encima de la pintura histórica, pues transmite la mayor objetividad de la sensibilidad humana. La gracia de los sentimientos más nobles y la visión más idealizada de las cosas y los acontecimientos. La tragedia, sin embargo, supera a la poesía al crear un pathos que invita a la contemplación de la esencia humana, de su condición. La grandeza y la fragilidad de lo humano lo expresan las obras trágicas; los grandes dramaturgos clásicos, Shakespeare o Calderón de la Barca, por ejemplo, expusieron en sus tragedias sentimientos sublimes, la furia de los sentimientos desbordada, la voluntad en sus grados más humanos.

METAFÍSICA DE LA MÚSICA

Después de haber explorado el catálogo de artes, y de extenderse sobre las virtudes de cada una en detalle, la música es la que se lleva la palma dorada, dando pie ella sola a una «metafísica de la música», pues Schopenhauer la clasifica en lugar aparte del resto de las artes, más bien por encima de las demás. Por su idiosincrasia, la música es equiparable a un lenguaje universal cuya claridad supera incluso a la del propio mundo intuitivo. Es el *summun* artístico y un arte inclasificable puesto que es la más extraña. Al no estar compuesta de materia alguna es la más versátil y la que provoca los mayores sentimientos estéticos. Nada de considerarla como hizo Leibniz —objeta Schopenhauer— «un ejercicio

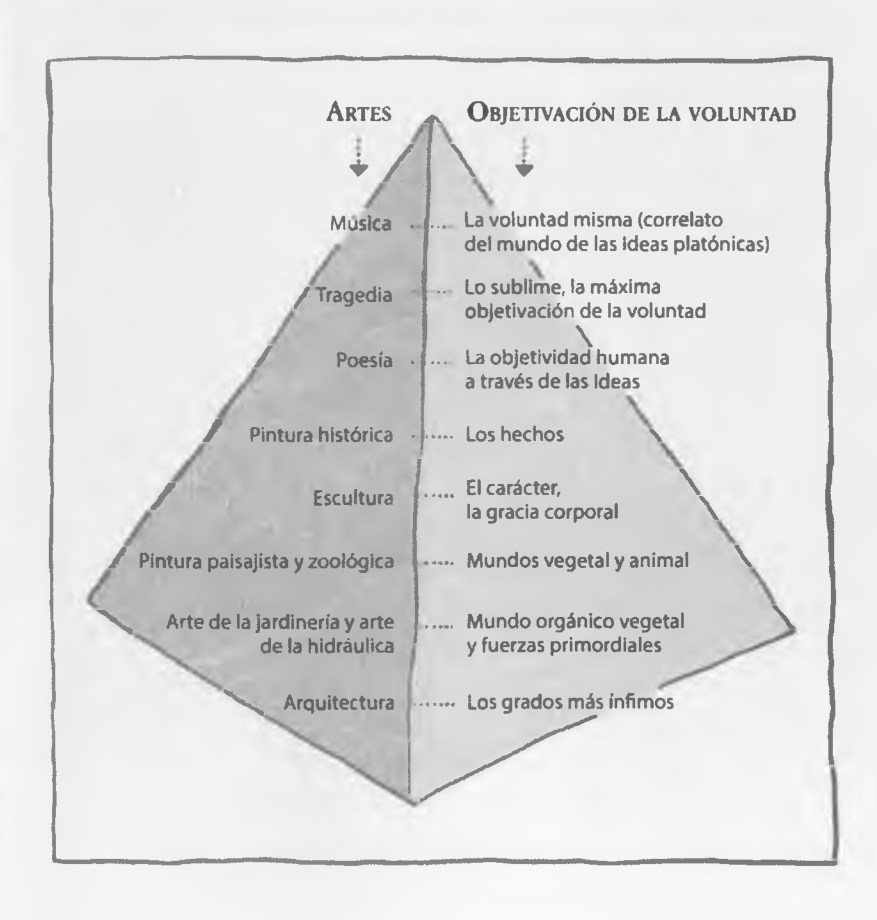
inconsciente de aritmética en el que el espíritu ignora que cuenta cifras»; eso sería solo su corteza: la música es mucho más que simple aritmética porque no se limita a transferir al oyente Ideas concretas igual que el resto de las artes, sino «todas las Ideas». En la música caben todas las Ideas expresadas en las demás artes; ella las abarca de muy diversos modos.

La música representa y remite a la voluntad misma, dice Schopenhauer, y es objetivación de «toda la voluntad» y no solo de fragmentos suyos. Escuchando música el oyente reconoce su propia esencia a la vez que la esencia toda de la voluntad en sí. La música transmite sentimientos de exaltación, tanto de placer como de dolor; el paladeo de una melodía igual eleva el corazón hasta las más excelsas Ideas que puede hundirlo en las profundidades de la melancolía o del dolor. Es el mundo entero con sus delicias, enigmas y sufrimientos lo que se presenta a través de la música. Ella nos pinta los movimientos más ocultos de nuestro ser y del ser de la voluntad, aunque desprovistos de la intercesión y el incomodo de la realidad y de todas sus torturas; nos permite experimentarlos de manera abstracta sin que estén ligados a hechos concretos que aten nuestra voluntad individual, de ahí el embeleso en el que caemos al dejarnos llevar por la música. Ella sí que nos arrastra fuera del mundo. En suma, todo en la música nos habla y nos afecta porque refleja la voluntad que nos constituye y que constituye el mundo, solo transfigurado por la representación. Schopenhauer llega a escribir, de modo paradójico, que si el mundo desapareciera «quedaría la música». ¿Una melodía flotando sobre una nebulosa de nada absoluta?

Con su concepción del arte como expresión de la verdad —la verdad del mundo expresada mediante las Ideas, la verdad del en sí de los seres humanos y de la vida—, defi-

LA PIRÁMIDE DE LAS ARTES

Schopenhauer clasificó las artes según el grado de importancia de las distintas Ideas platónicas que expresaban. Formaban una pirámide en cuya base situó las artes que tenían que ver con los elementos telúricos y vegetales de la naturaleza ascendiendo de grado conforme llegan a la representación del mundo animal. El ámbito de lo humano se divide asimismo en ascenso conforme las artes traten de representar solo los aspectos físicos o el carácter y los sentimientos. La poesía y la tragedia son las artes más elevadas, solo por debajo de la música, que es el arte total y el más importante pues la música expresa «toda la voluntad», en ella cabe el mundo entero, ella lo expresa en su totalidad.



niéndola como una manera especial y fuera de lo común de conocer, Schopenhauer le otorgó un rango equiparable al de la filosofía. Como ya apuntamos, él se percibía a sí mismo como un artista-filósofo, puesto que logró expresar en su sistema el qué del mundo, primero vivido e intuido mediante la experiencia y, después, conceptualizado, razonado y explicado mediante conceptos. Filosofía era para él arte, la expresión de lo real y de lo ideal, intuición metafísica de la realidad. Tanto el saber del arte como el de la filosofía solo serán superados por otro saber, el proporcionado por la ética o la sabiduría para actuar como es debido. Igual que la filosofía y el arte aportan conocimientos especiales para vivir mejor superando el dolor del mundo, la ética constituye el conocimiento «más serio» de todos —según Schopenhauer— y tiende la vía más segura y el remedio más eficaz para terminar con el dolor en el mundo de manera absoluta y duradera.

Capítulo 5

LA LIBERACIÓN A TRAVÉS DE LA ÉTICA

La empatía con el sufrimiento de los seres del mundo constituye la actitud ética más elevada según Schopenhauer. La voluntad, objetivada en su mayor grado de conciencia, es capaz de negarse a sí misma en la figura singular del santo, la personalidad ética ejemplar por excelencia.

Si la estética de Schopenhauer tuvo una enorme aceptación entre los lectores una vez que su autor fue reconocido, más fama incluso cobró su teoría ética. Por su eficacia y consuelo contra el sufrimiento mereció la atención de personalidades tales como Tolstói, Ghandi o Einstein. Mientras que la teoría del conocimiento schopenhaueriana ha quedado reducida al mundo de los estudiosos, la ética constituye lectura obligada de cualquier interesado en la teoría moral. Las enseñanzas sobre la manera de comportarse con los seres vivos, expuestas en *El mundo como voluntad y representación* y en los dos tratados de ética, otorgaron a su autor un verdadero aura de santidad que cuadraba poco con el talante general de su persona, ciertamente huraño.

Las reflexiones éticas de Schopenhauer expuestas en el cuarto libro de *El mundo como voluntad y representación*, los *Complementos*, *Los dos problemas fundamentales de la ética* y *Parerga y paralipómena* son extensas y prolijas, pues su autor quiso aportar una teoría panorámica de las cuestiones morales que atañen al ser humano, como, por ejemplo, la justicia

y el Estado, los deberes del ciudadano y el acatamiento a las leyes. Sin embargo, las principales aportaciones éticas de Schopenhauer —extraídas de su idea de la esencia metafísica del hombre— que vertebran todo lo demás se concentran en un puñado de términos clave tales como «bondad y maldad», «egoísmo», «justicia eterna» o «afirmación o negación de la voluntad de vivir». Un lugar central lo ocupa el concepto acaso más relevante de todos: el de «compasión», equivalente a «piedad», que remite a la empatía que debería sentir cada ser humano hacia los demás seres que lo rodean, puesto que sufren en este mundo lo mismo que él.

En último término, la ética de Schopenhauer deriva de su metafísica y conduce a ella de nuevo. Constituye otro más de los puntos de vista desde los que puede verse ese único pensamiento que inicia y pone punto final a la filosofía de Schopenhauer: «El mundo es por una parte voluntad y solo voluntad, y por otra, únicamente representación».

Metafísica de la voluntad y ética se engarzan estrechamente en su sistema filosófico. Sabemos que el interés por la filosofía de Schopenhauer nació de su sorpresa frente a la existencia del mal en el mundo e impelido por la necesidad de conocer cómo pueden sortearse las miserias de la vida. De manera que esta necesidad nació de un choque moral con la realidad. Las preguntas que acuciaron al filósofo pueden formularse así: ¿Por qué existen el dolor y el mal en el mundo? ¿Por qué si hubiera un Dios suprasensible que es todo bondad permitiría la existencia del mundo tal como es? ¿No será más bien un demonio malvado y cruel quien lo convierte en el valle de lágrimas que efectivamente es?

Al «demonio» que Schopenhauer descubrió como componente esencial del mundo lo llamó voluntad, y con su ética propuso los medios de quebrar su empuje de manera distinta a como los quiebra el arte. Mientras que la contemplación

estética proporciona a los seres humanos gratas escapadas a un lugar en el que la voluntad ya no los aflige con sus exigencias, con el conocimiento que proporciona la ética, los hombres podrán liberarse definitivamente de la tiranía de la voluntad.

Vimos que el mundo de Schopenhauer es todo voluntad expresada en representación; es una voluntad que quiere sin cesar. A los ojos de cada ser viviente la voluntad aparece multiplicada y diversa por acción del cerebro y la representación, cuyo efecto es equiparable al del velo de Maya en la mitología de la India. A causa del obrar maquinador de Maya (un concepto personificado de sentido muy amplio que entraña corporeidad y también erotismo) «lo verdadero aparece como falso y lo falso, verdadero. [...] Provoca que una culebra parezca una cuerda y esta, aquella», como se dice en el *Atharva-Veda*. Maya confunde las cosas e impide ver que la verdadera esencia del mundo es Brahma y que lo que no es Brahma carece de ser; en definitiva, traduciendo esto al lenguaje de Schopenhauer, diremos que todo es voluntad y que es la representación lo que nos confunde sobre el ser de nuestra verdadera esencia. La representación, con sus formas modeladas por el principio de individuación, es el origen de que la totalidad aparezca en nuestros cerebros multiplicada e individualizada.

Los esfuerzos incesantes por desterrar el sufrimiento lo único que consiguen es que este cambie de forma.

El mundo como voluntad y representación

Dentro del mundo de la representación, en el que cada ser vivo está preso en su individualidad, no reconocemos que la voluntad es una y toda, sino que aparece también dividida. Pero no es la voluntad la causa del dolor en el mundo, igual que tampoco es causa del mundo; los seres vivos son los causantes de su propio dolor y sufrimiento. Aunque en el origen

del dolor esté en última instancia la esencia íntima de todo, la voluntad.

En el egoísmo innato, la expresión más inmediata de la voluntad en los seres vivos y, en mayor medida, en el hombre, veía Schopenhauer la causa directa de los males del mundo. Por egoísmo ciego, por el afán de perpetuarse y persistir en tanto que seres únicos e individuales entre la totalidad de los demás seres, estallan los conflictos que asolan el mundo. Es a causa del egoísmo que la mayor parte de los hombres permanecen ciegos ante la eterna verdad que proclama la naturaleza: la identidad esencial de lo que existe.

«El monstruo de la voluntad devora a sus criaturas», dijo Schopenhauer; la voluntad sola es eterna, libre, y es ella lo único que pervive y permanece mientras que las generaciones de seres se extinguen generación tras generación. Las criaturas nada son para la voluntad; solo ella, constante e inmortal, constituye la realidad absoluta, lo demás es apariencia, el mundo evanescente de sombras que nace y se extingue sin cesar. Estas afirmaciones dieron pie a sus reflexiones sobre la muerte y el «despertar», de resonancias orientales y gnósticas. Los individuos temen a la muerte, dejar de ser en este mundo, pero ignoran que la voluntad que los anima es inmortal, y que su dejar de ser es solo un despojarse de la apariencia. Esta es la razón de que Schopenhauer escribiera que la muerte es en realidad «un despertar»; al morir, el individuo dejará de ser una mera forma individual y se reencontrará con el todo de su esencia íntima, que es la voluntad.

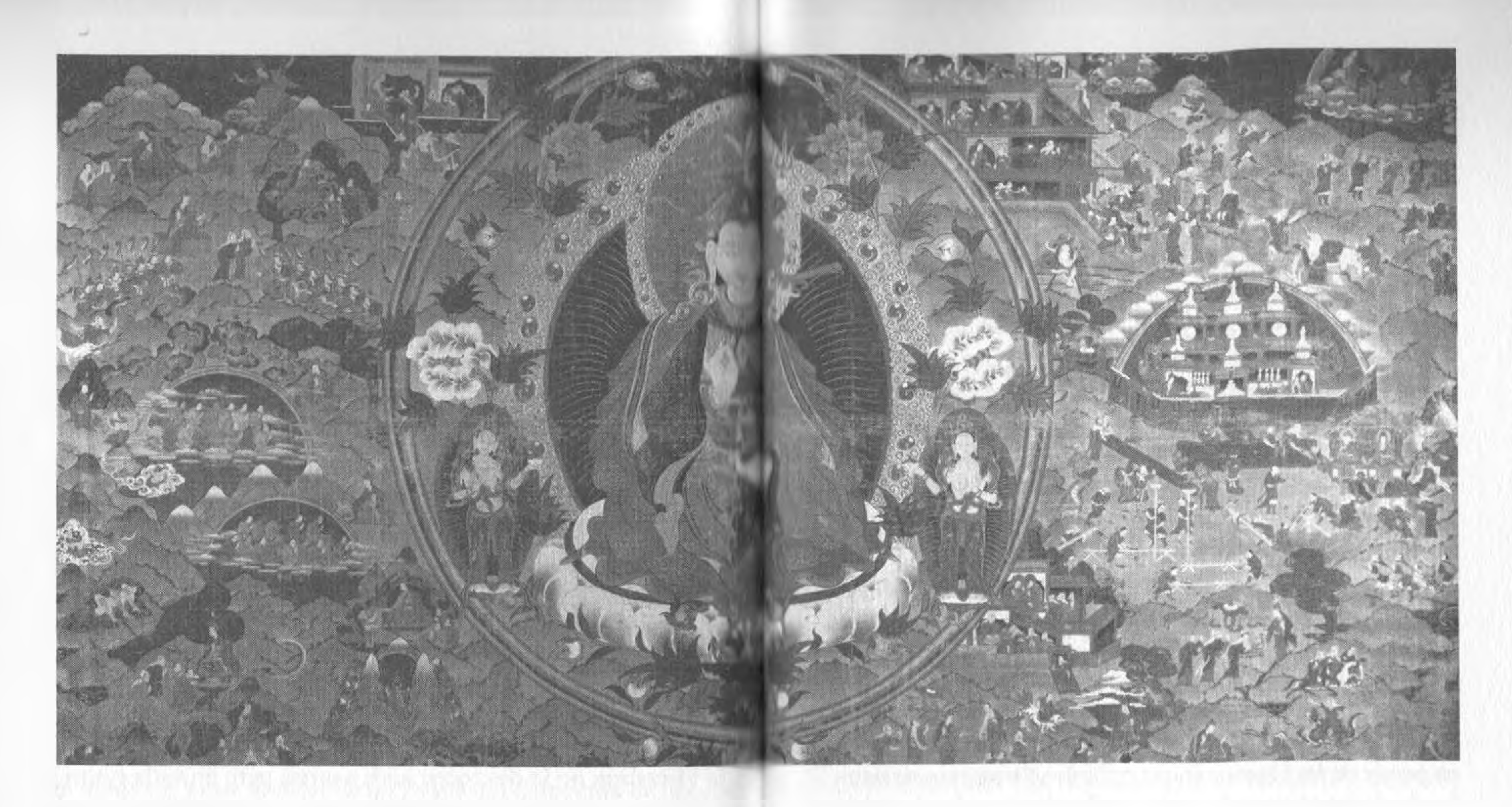
LA MAYOR VIRTUD Y LA FÓRMULA MÁGICA DE LA ETICIDAD

A tenor de esta metafísica de la voluntad según la cual la voluntad es lo real y los seres de todo tipo, la falsa reali-

dad, Schopenhauer llegó a la conclusión de que ser conscientes de nuestra naturaleza y, como consecuencia, ser capaces de superar el egoísmo que nos separa de los otros, constituye la mayor virtud. Comprender el en sí del mundo, su esencia como voluntad y que estamos hechos de la misma pasta que nuestros semejantes, tendrá como consecuencia que seamos capaces de ponernos en su lugar y nos abstengamos de causarles dolor; esta será la manera más virtuosa de actuar con relación a los demás. Schopenhauer advertía que este proceder no es un deber ni una norma ética; solo es el modo de actuar más coherente y lógico de un ser humano que es consciente de su esencia y de la esencia del mundo.

A diferencia de Kant y otros teóricos de la moral, Schopenhauer no dictó normas estrictas a las que habría que atenerse para comportarse éticamente. Sostenía que igual que los meros conceptos son estériles para el arte («no se forma al artista dándole solo normas de cómo debe actuar»), tampoco podrá inculcarse eticidad en las personas mediante la emisión de reglas, edictos, leyes. Las leyes inducen a actuar legalmente por conveniencia o por miedo, no por convicción moral. La ley es necesaria en la sociedad para que los hombres no se destrocen unos a otros, pero en nada contribuye a convertir a los ciudadanos en seres morales. Solo el convencimiento que proporciona el buen ejemplo induce a actuar éticamente, a comportarse con los demás como quisiéramos que se comporten con nosotros.

Schopenhauer no estableció en sus libros ni preceptos ni una teoría de los deberes; sostenía que no hay mandatos éticos, sino solo una única verdad que es constatable por experiencia, y a la que todos los seres humanos deberían llegar desde el momento en que experimentan que a todos nos alcanza el sufrimiento por el mero hecho de vivir en este



SCHOPENHAUER, EL BUDISTA EUROPEO

Con objeto de razonar sobre alguna de sus ideas éticas, Schopenhauer solía referirse a sí mismo y a sus convicciones diciendo «...nosotros, los budistas sostenemos que...». El budismo, «la única religión sin Dios», como él la definió, fue la religión que sentía más cercana a las ideas nucleares de su teoría ética. La máxima de no causar dolor a ningún ser vivo, de acallar el sufrimiento por la vía del ascetismo y la renuncia a procrear y perpetuar el mal en el mundo, eran lemas que coincidían también con los del cristianismo primitivo. Schopenhauer no quería saber nada de curas ni de iglesias, pero la esencia de las dos religiones más grandes —el budismo y el cristianismo—, decía, estaban muy presentes en su filosofía, no precisamente religiosa, aunque sí humana. Sea como fuere, el caso es que los admiradores que frecuentaron al filósofo al final de su vida lo consideraron una suerte de «santo laico» o «budista europeo» en atención a los ideales de fraternidad y compasión, tan cercanos a las enseñanzas de Jesús de Nazaret y las predicaciones de Buda. En la imagen, quince escenas de la vida de Padmasambhava, fundador de una de las escuelas budistas tibetanas en el siglo VIII (pintura sobre seda del siglo XVIII-XIX).

mundo, un «valle de lágrimas». Solo la vía de la experiencia y el ejemplo animará a actuar éticamente. Saber que hoy sufres tú y mañana yo, tener la certeza de que el sufrimiento es general y nos afecta a todos empuja a obrar en consecuencia y despierta la compasión.

La raíz de la compasión se adentra en lo más profundo del conocimiento de nuestra más íntima esencia; si estamos presos en el mismo calabozo que los demás seres, ¿por qué acrecentar el sufrimiento de nuestros compañeros de penalidades tratándolos con crueldad en vez de con compasión? Para explicarlo, Schopenhauer se remitió varias veces en sus obras a las enseñanzas de las *Upanisads* del Veda. De la lectura de aquel libro al que calificó de «maravilloso» extrajo una enseñanza moral decisiva para fundamentar su ética de la compasión. Dicha enseñanza la resumía el lema sánscrito: *Tat twan asi o tatoumes*, una palabra que Schopenhauer pronunciaba con devoción como si fuera un conjuro mágico. En esta extraña formulación, que significa literalmente «esto mismo eres tú» se condensaba, según él, la doctrina que enseña de manera alegórica la unidad de todo lo que existe. En *Parerga y paralipómena* se afirma que esta fórmula define «el fundamento de la moral». Schopenhauer apreciaba mucho un pasaje de las *Upanisads* que reflejaba claramente su significado: la lección que Sopatkit recibe de su padre Aodalak, titulada «Explicación de la fórmula Mahavakia, es decir, de la gran palabra *tatoumes*».

Según se narra allí, el hijo se acerca a su padre y maestro pidiéndole que le explique quién es él mismo; la lacónica respuesta que recibe de su progenitor reza: «Esto mismo eres tú». Mientras la pronuncia, Aodalak señala a un animal cualquiera, a una roca, a una planta; con ello le dice que todo es uno y lo mismo, y que la diferencia entre unos seres y otros es solo aparente. No hay precepto en el gesto, sino

solo una constatación, así como una invitación a pensar en la esencia común de los seres.

La fórmula *tatoumes* sintetiza metafóricamente la unidad de todo lo viviente y sirve como expresión perfecta de una verdad metafísica, pero también como lema práctico que da sentido y coherencia al actuar virtuoso: «Aquel que, con toda claridad de conocimiento y toda firmeza de convicción, pronuncia mentalmente esta fórmula, refiriéndola a cada criatura con la que se topa, posee por este mismo hecho la fuente de toda virtud y de toda beatitud, y está en el camino recto que conduce a la salvación», se dice en los *Complementos*. Al considerar a todos los seres como iguales —prosigue el filósofo— se está practicando un acto de amor universal o *agapé* en griego, *cáritas* en latín; es una clase de amor que nada tiene de erótico, pues el amor sexual que brota del erotismo no aplaca el sufrimiento sino que lo perpetúa, como veremos más adelante.

En suma, del convencimiento de la unidad esencial de todos los seres vivos del mundo, nacerá el amor universal, la piedad, una de las piedras miliares de la ética de Schopenhauer.

LA AFIRMACIÓN Y LA NEGACIÓN DE LA VOLUNTAD DE VIVIR

Dentro de la descripción ética del mundo y de los fundamentos de la virtud, Schopenhauer veía dos modos distintos de vivir y enfrentarse a la voluntad y a sus pulsiones: el primero consiste en su afirmación y el segundo, en su negación. Un modo no es mejor que otro, el filósofo no los juzgó, simplemente los expuso. Afirmar la voluntad consiste en que «cuando en su objetivación, es decir en el mundo, se le da a ver a la voluntad su propia esencia a modo de representación y ello no restringe su volición, sino que precisamente

esta vida así conocida es querida como tal vida por la voluntad, pero ahora ya no como antes, sin conocimiento, como un impulso ciego, sino con conocimiento, consciente y reflexionante». Lo contrario, la negación de la voluntad de vivir, sobreviene cuando el conocimiento elimina la volición, pues en ese momento los fenómenos particulares no actúan ya como motivos de la volición, sino que el conocimiento completo de la esencia del mundo, resultado de la comprensión de las Ideas y espejo de la voluntad, se convierte en el «aquietador» con el que aquella se anula libremente a sí misma. Así, saber cuál es la esencia de la realidad conducirá a la elección de aceptar la vida tal como se nos aparece o negarla, pero desde la conciencia y el conocimiento.

Afirmar la voluntad es afirmar la vida, y ello significa afirmar el tiempo y el principio de individuación, así como la procreación; reproducirse y perpetuarse en el mundo es el efecto más directo y visible de secundar los impulsos de la voluntad. En este sentido, Schopenhauer argumentaba que el «foco» o el núcleo explícito de la voluntad de vivir, expresado en los seres vivos, se concentra en los genitales, en el aparato reproductor. Los genitales encarnan el impulso irrefrenable de la voluntad a perpetuarse; en oposición a dicho núcleo se sitúa el cerebro, el polo contrario de los genitales, que representa «el otro lado del mundo», el mundo como representación. El ser consciente del sufrimiento que provoca afirmar la voluntad renunciará a procrear, renunciará a perpetuar la tragedia de la vida.

Cuando el intelecto alcanza su mayor grado de conciencia es la voluntad general la que lo alcanza. Gracias a este mayor grado de conciencia el ser humano es capaz de reconocer que la voluntad es lo único que pervive eternamente y que los individuos están destinados al dolor y al sufrimiento individual, condenados a la vida fugaz y a la extinción.

Reconoce que reproducirse es alimentar la voluntad y sus encarnaciones, y con ello perpetuar el dolor y la miseria del mundo. Solo apagando y extinguiendo el impulso reproductor, se negará también ese dominio perpetuo de la voluntad. Una negación absoluta conllevaría una extinción absoluta de la voluntad y, con ella, del mal y el dolor en el mundo. Pero ¿podrá la voluntad negarse a sí misma desde las criaturas a las que anima y alimenta?

LOS CONCEPTOS DE BUENO Y MALO

Antes de pasar a tratar de la negación absoluta de la voluntad que Schopenhauer mostrará como la única vía verdadera para liberarse del dolor, es necesario comprender qué entendía él por bondad y maldad, cómo definió los conceptos de bueno y malo para enlazarlos después con su idea de justicia universal.

Schopenhauer no juzgó la disposición moral de los seres humanos calificando sus actos de buenos o malos desde un punto de vista absoluto. Sostenía que el mundo es un «error» que mejor no hubiera acontecido, pero una vez que existe no hay más remedio que vivir en él, y mejor hacerlo con conciencia de la esencia íntima de las cosas que vivir en la inconciencia, ya que con lo último se perpetúa el error.

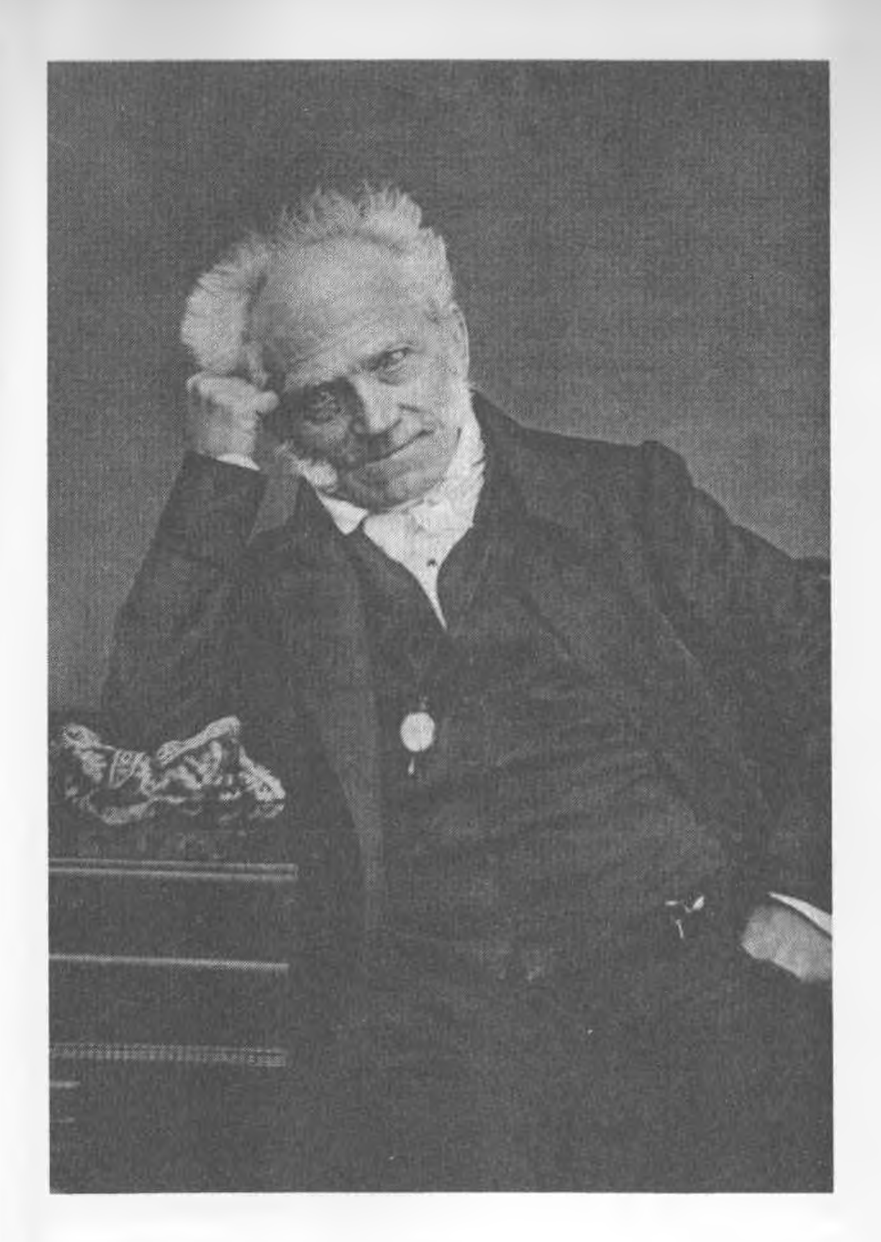
Como el fin de su filosofía consistía en mostrar lo que hay en el mundo, su «qué», nunca sentenció que la negación de la voluntad será lo «bueno» y su afirmación, lo «malo». Algunos hombres y mujeres, conscientes de su esencia íntima, afirman la voluntad de vivir y otros la niegan, pero esto no quiere decir que los primeros sean peores que los segundos; son solo dos modos de actuar, cada uno de los cuales con sus respectivas consecuencias.

La idea que Schopenhauer tenía de los conceptos de malo y bueno se aleja de las interpretaciones tradicionales. Dichos conceptos no los consideraba absolutos, sino relativos, puesto que llamamos bueno a lo que satisface nuestros deseos: buena comida, buen tiempo, buenas armas, buen augurio, etc.; y llamamos malo a aquello que los contradice. Ni lo bueno ni lo malo tienen permanencia, ya que cambian según nuestros gustos y necesidades. Según lo anterior, bueno será lo que satisface a la voluntad y malo lo que la deja insatisfecha; de ahí viene la relatividad de ambos conceptos. Bueno y malo pueden relacionarse con cosas o caracteres, pero siempre se remiten a lo que satisface o no nuestra voluntad (tanto en referencia a cosas como a personas).

Aunque platónico a su manera, Schopenhauer rechazaba de plano la existencia de un bien absoluto, de un *summun bonum*; argumentaba que nada es el bien en esencia sin una voluntad deseante. El bien absoluto habría de ser el que proporcionase la absoluta satisfacción de la voluntad absoluta, y en este caso a esta ya no le cabría la posibilidad de desear más. No desear más es imposible para la voluntad, puesto que contradice su esencia y su definición al ser ella deseo constante e insaciable.

Al contrario que Platón, Schopenhauer situó en el interior de la caverna —en el mundo de la representación— lo que el ateniense puso fuera de ella: la Idea de Bien absoluto, e incluso las de Belleza y Verdad. Tales Ideas supremas carecen de objetivación para el pesimista, porque las considera simples conceptos puramente relativos, creados por los hombres en el mundo de las sombras para designar lo adecuado e inadecuado a sus deseos, al placer o al displacer.

Asumiendo lo anterior, y aunque los conceptos de bueno y malo sean en sí relativos, es obvio que existen la maldad y la bondad en el mundo. Y Schopenhauer se inclinó por



Fechado el 3 de septiembre de 1852, este daguerrotipo es uno de los más conocidos de entre los muchos retratos que Schopenhauer se realizó en esta época. En cuanto le llegó la fama, sintió verdadera pasión por inmortalizarse tanto en cuadros al óleo como en fotografías. Tenía en alta estima su apariencia y juzgaba con severidad el parecido de sus retratos; este le gustaba porque resalta la cabeza, orgullo de Schopenhauer.

reconocer que prolifera la maldad en mayor medida que la bondad tal y como vimos en el capítulo tercero. Quien obra por maldad —y por ello causa injusticia— es aquel que no se conforma con afirmar la voluntad en los límites del ámbito que le corresponde a su cuerpo, sino que lleva su afirmación más allá de ellos, hasta el punto de negar y aplastar la voluntad de otros individuos. Es su egoísmo lo que quiere imperar y dominar al egoísmo de los demás, de ahí el conflicto.

Parecería que el malvado es más libre y sufre menos que los demás, pero Schopenhauer sostenía la tesis de que quien así actúa no por ello está libre de sufrimiento, puesto que también el sufrimiento constituye su esencia íntima. La voluntad que en él se muestra en forma de deseo infinito y egoísmo preponderante lo arrastra a todo tipo de acciones para calmarlo y le provoca desesperación y desasosiego si no lo consigue, e incluso tras haber conseguido sus propósitos de dominación, el deseo de la voluntad es insaciable y lo inducirá a obtener nuevas conquistas.

Schopenhauer veía la existencia de una «justicia eterna» que deriva de la propia esencia de la voluntad: la voluntad lo es todo, nada sus criaturas. Quien convierte en víctima a otro para saciar sus deseos de prepotencia, el torturador que ejerce su poder sobre el torturado, ignora que lo único que logra con su deleznable acción es calmar un dolor esencial que lo atenazaba con otro dolor más concreto, y que en realidad el éxito de su acción —el aniquilamiento de la víctima— solo se reduce a más dolor; y hasta el placer que pudiera producir matar o torturar solo es momentáneo, efímero, pues de nuevo enseguida dará paso al sufrimiento y a la ansiedad.

Torturador y víctima en el fondo son uno y el mismo, pues la voluntad late en ambos y es una y la misma. Es el velo de Maya, es la representación y el principio de individuación el

origen de que la única voluntad aparezca dividida, como ya se ha visto. Si quien comete el mal y la injusticia fuera consciente de ello, tendría que abstenerse de sus actos malvados, puesto que a la larga son estériles, causan más dolor y perpetúan el dominio de la voluntad.

La maldad proviene del egoísmo más acentuado, de la necesidad a toda costa de afirmar y reafirmar el propio ser sin meta alguna, puesto que toda meta es, a su vez, ficticia, ya que el deseo no encuentra nunca su fin por ese camino. En la acción del mal yace una ilusión y, en definitiva, también un error y una carencia de conocimiento que vagamente recuerda a esa necesidad de ilustración socrática como arma contra las malas acciones (recuérdese que, según Sócrates, es malvado quien desconoce el bien). Quien conozca la verdad de la esencia única, la verdad expresada en la fórmula sánscrita «este también eres tú» —a la que nos referimos anteriormente— y se convence de ella, se abstendrá de ejercer el mal sobre los demás, pues reconocerá que, en el fondo, ellos son él mismo, y que todos participan de la misma esencia. Quien actúa de manera egoísta, quien causa injusticia, está confundido y atrapado por completo en la vorágine de la individualidad.

El hombre y la mujer virtuosos son también justos, se abstienen de imponerse a sus semejantes y de causarles dolor. Justo es quien no se deja engañar por las diferencias que ocasiona el principio de individuación, «sino que, mediante sus obras, muestra que él mismo se reconoce en el otro hasta el punto de no cometer con él injusticia. Llegado a ese extremo, su mirada traspasa el velo de Maya, en cuanto que considera el ser de los demás como igual al suyo, y hace lo posible por no perjudicarlo ni dañarlo», escribió Schopenhauer.

En suma, bondad y justicia tienen su fuente en una sabiduría que es a la vez un ver más allá del principio de indi-

viduación, una visión que suprime las diferencias aparentes y considera la homogeneidad innata que une a todos los seres vivos. El egoísta, el malvado, siente el mundo como un lugar inhóspito y rodeado de enemigos al acecho, de seres diferentes de él que le quitarán la vida si los molesta, de ahí que crea que debe adelantárseles y quitársela él a ellos. En cambio, el justo inclinado a la bondad, el virtuoso, ve amigos a su alrededor, encuentra la vida armónica, porque experimenta el mundo desde el punto de vista de la tolerancia y de lo positivo, ve la igualdad en vez de las discordancias. Los hombres buenos y virtuosos, aunque afirmadores de la voluntad de vivir, se abstienen de hacer el mal y esa es su gran virtud. Reconocen en los demás hombres a sus iguales en el sufrimiento, empatizan con ellos y reniegan del mal en cuanto pueden.

Sin embargo, dentro de esta clase de hombres, todavía hay otros que los superan en virtud. A ellos dedicó Schopenhauer unas páginas consoladoras y que le valieron el apodo de «santo laico».

EL «ARTISTA DEL HAMBRE» Y LA NEGACIÓN DEL MUNDO

El genio artístico se caracteriza por ser capaz de plasmar en arte las Ideas que intuye y percibe, y ser capaz asimismo de transmitirlas a sus congéneres para proporcionarles momentos de paz y placer estético en los que les sea posible olvidar el sufrimiento. En esos momentos de contemplación el intelecto hace su aparición; el sujeto contemplador se convierte en sujeto del conocimiento y se emancipa del poder de la voluntad. Este placer estético es solo un acallador momentáneo de las inclemencias producidas por el deseo omnipotente de la voluntad. ¿Cómo acallar del todo las pujanzas de la volun-

tad? Schopenhauer describió otra vía menos común, pero de resultados más eficaces para suprimir de una vez por todas el dolor del mundo, aquella que solo le está reservada transitar a los hombres y mujeres superiores: los ascetas y los santos.

Estos poseen el privilegio de gozar de una enorme capacidad de conocimiento, mayor incluso que la de los artistas, pues ya no ven Ideas, sino solo el propósito final de terminar con el sufrimiento negando la voluntad de vivir. Únicamente ellos llegan a la conclusión extrema a la que conduce de manera intuitiva la máxima lucidez y conciencia sobre la condición humana y la tiranía de la voluntad: el convencimiento de que vivir significa padecer.

> Yo no soy ningún santo, pero he enseñado qué es la santidad.
>
> *Diálogos*

Solo a los ascetas y a los santos les está dado obtener la paz perpetua del ánimo, alcanzar ese estado que los hindúes denominaron «nirvana»; un estado beatífico en el que el cuerpo ya no siente nada que lo moleste, ni frío ni calor, ni dolor ni inquietud alguna; Schopenhauer lo describe como «un estado en el que no existen estas cuatro cosas: nacimiento, vejez, enfermedad y muerte». Una vez alcanzado, allí se aquietan los embates de la voluntad y cesa el dolor. ¿Cómo es posible llegar hasta él? A través de la vía de la inacción y la renuncia, posiciones adoptadas por los ascetas y los hombres santos de todas las épocas.

Tanto los santos cristianos como los ascetas hindúes o los bodisattvas budistas —meditadores en busca de la «iluminación»— se caracterizaron por sus actitudes de renuncia; se negaban a tomar alimento y a procrear. Con ello buscaban la anulación de la voluntad en su propio cuerpo, pero también la extinción de la individualidad, causa del egoísmo y el dolor del mundo. Schopenhauer vio en esta renuncia y negación de su individualidad la negación de la voluntad.

Enseñó que por medio de uno solo de estos santos, de quien ha alcanzado el grado más elevado de conciencia de sí junto con la conciencia de la esencia del mundo, es la voluntad la que adquiere conciencia de sí misma y, en un acto supremo de lucidez, es capaz de autonegarse: entonces deja de querer y se rebela contra su esencia.

Se ha visto en esta tesis tan arriesgada la mayor inconsistencia del sistema de Schopenhauer: ¿cómo la voluntad que es enteramente deseo llega a ese estado que la induce a «querer no querer»? El filósofo repuso que no podía explicarlo, pero que así ocurre efectivamente. Veía como un hecho cierto, experimentable y visible, que la voluntad alcanza su estado máximo de conciencia gracias a la lucidez de un ser puro y clarividente, y que tal clarividencia la hace autonegarse. Añadía que hay que entender este acontecimiento como un «milagro inexplicable», este en que la voluntad alcanza su anulación. En todo caso, los santos y ascetas así lo demuestran porque se hallan «iluminados por la Gracia», algo que carece de explicación racional.

Todo amor verdadero es compasión; y todo amor que no sea compasión es egoísmo.

El mundo como voluntad y representación

Dejar de querer, renunciar al mundo, a la procreación y a la perpetuación del dolor es la más loable de las posturas éticas según Schopenhauer. Junto a ella, discurre pareja la actitud de abstenerse de hacer daño y paliar en lo posible el sufrimiento ajeno. En la primera edición de *El mundo como voluntad y representación* Schopenhauer transcribió una noticia periodística sobre la muerte de un «ayunador». En la cabaña donde se encontró su cadáver había una Biblia con unas notas escritas por el difunto; en ellas afirmaba «que el Espíritu del Señor lo llamó a dirigirse al desierto para dedicarse al ayuno y la oración». La noticia proseguía: «Ya de

camino ayunó durante siete días, tras los que había vuelto a comer. Luego volvió a ayunar en su retiro, otros tantos días. Unas rayas señalan ahora los días; hay cinco, es probable que muriera al término de estos». El ayunador de Schopenhauer había recibido «la llamada del Señor», algo que es traducible por «la llamada de la conciencia», la máxima lucidez que lo condujo a negar la voluntad de vivir.

Negar la voluntad, convertirse en «nada» uno mismo y así convertir la voluntad en nada será la solución ética definitiva al problema de la existencia. Schopenhauer afirmó que cuando observamos a los santos y los ascetas que han logrado la iluminación, vemos que lo único que alcanzan es la nada que tanto nos asusta; sin embargo, también y de modo recíproco, para los santos liberados, que han negado la voluntad, «este mundo nuestro tan real, con todos sus soles y sus vías lácteas no es otra cosa sino nada». El filósofo pesimista sostenía que la nada que temen los hombres que están llenos de la afirmación de la voluntad está ya aquí, en el propio mundo dominado por la voluntad de vivir, pues todo vivir es deseo y pura apariencia, voluntad y representación.

La contemplación de las actitudes características de los ascetas y los santos, de sus actitudes para hacer el bien y negarse a ejercer el mal sobre las demás criaturas, nos llenan de una «profunda y dolorosa nostalgia» —escribe Schopenhauer— cuando las contrastamos con nuestra condición, abatida por la miseria y los afanes y sufrimientos sin cuento. Con todo, tanto para los santos como para los profanos, lo único que resta al final, nieguen o afirmen la voluntad de vivir, es la nada. Quien vive en este mundo terminará por enfrentarse a la nada esencial que constituye la realidad de lo que en verdad es apariencia; para los santos y los negadores de la voluntad este mundo también es nada. Ellos se adelantan a esa

nada final que a todos nos aguarda y, al menos, la asumen con plena conciencia.

La ética de Schopenhauer no concluye solo con el reconocimiento del carácter vano del mundo. En su obra *Los dos problemas fundamentales de la ética*, en la que expuso los fundamentos del actuar ético necesario para la humanidad, propuso la clave para paliar el dolor de la existencia sin llegar al extremo de negar radicalmente la voluntad de vivir. Esta clave se define con el término «compasión», el cual remite al «amor universal». «Todo amor puro y verdadero es compasión; todo amor que no lo sea es egoísmo; egoísta es *éros*; en cambio, compasión es *agapé*, un amor incondicionado y puro», escribió.

Éros y *cáritas* representan dos posturas distintas desde las que se puede entender la afirmación o la negación de la voluntad de vivir por parte de los individuos: quien, movido por la fuerza que *éros* le confiere, procrea, se afirma a sí mismo y a la vida, afirma la voluntad de vivir; quien se compadece de sus semejantes, en cambio, procura disminuir el dolor que los atenaza absteniéndose de actuar de manera egoísta, se aparta de las injusticias y con ello efectúa el primer paso de la negación de la voluntad en cuanto que todo su ser se dirige a una mitigación de los efectos que se desencadenan con la afirmación de aquella.

Negación de la voluntad de vivir, ascetismo, santidad, *cáritas*, piedad, fueron términos éticos a los que Schopenhauer confirió nueva vida y una novedosa y clara fundamentación filosófica. Que los seres humanos más lúcidos son a la par aquellos que reconocen el dolor universal y encauzan su vida de manera que su ejemplo y su acción sirva para aliviarlo o extinguirlo es algo que enseñaron los santos, los ascetas y las personas virtuosas de todos los tiempos y que Schopenhauer tuvo a bien recordar y argumentar con su fi-

EL PROGRAMA FILOSÓFICO DE SCHOPENHAUER

En un apunte inédito de 1816, Schopenhauer escribió: «El velo de Maya de los Vedas, el ser que deviene y nunca es de Platón y el fenómeno de Kant son una y la misma cosa: son este mundo en el que vivimos y somos nosotros mismos en cuanto que a él pertenecemos. Nadie ha reconocido esto hasta hoy». A continuación, esbozó el siguiente esquema. Constituye la sinopsis global de los principales rasgos de su sistema: metafísica, estética y ética en la columna de la izquierda se contraponen al mundo fenoménico y de las apariencias, en la otra columna. Lo permanente contra el devenir. Serenidad contra voluntad, amor contra egoísmo. Tal y como hemos visto a lo largo de este libro, es un excelente resumen de su programa filosófico, el cual pretendió explicar desde un punto de vista metafísico y filosófico el origen del sufrimiento del mundo y la miseria de la condición humana.



	GENERAL	PARTICULAR
METAFÍSICA	Idea platónica La cosa en sí de Kant La sabiduría del Veda	Lo que cambia, pero jamás es El fenómeno El velo de Maya
ESTÉTICA	El sujeto puro del conocimiento La serenidad del arte La Idea platónica como objeto del arte	El conocimiento esclavo de la voluntad La miseria del mundo real Las cosas particulares
MORAL	La voluntad se hace virtuosa al reconocer la esencia del mundo y negarse a sí misma Amor-compasión Muerte de la voluntad Teoría	La voluntad absoluta de vivir entraña en sí la guerra de todos contra todos Egoísmo Muerte del cuerpo Práctica

losofía; no es de extrañar que con el tiempo se convirtiera en toda una religión laica para los no religiosos, una segura tabla de salvación en medio del proceloso mar existencial de la confusión y la amargura.

EL GIRO DEFINITIVO EN LA VIDA DE SCHOPENHAUER

Como ya se ha apuntado en capítulos anteriores, las originales ideas de Schopenhauer no suscitaron ningún interés durante décadas. Solo en sus años de madurez y después de mucho penar por la indiferencia del público, este despertó y terminó por reconocer en el solitario pensador a uno de los más grandes filósofos de todos los tiempos. En medio de su soledad, Schopenhauer nunca cesó de tener fe en sí mismo y en su obra. Después de haber publicado sus tratados de ética, en 1841, y la segunda edición de *El mundo como voluntad y representación*, en 1844, acabó por obtener cierto eco entre algunos aficionados a la filosofía. Poco a poco fue formándose a su alrededor un pequeño grupo de simpatizantes y admiradores denominados por él con ironía y orgullo sus «apóstoles y evangelistas». Estos no pertenecían a círculos académicos, sino que eran personas cultas ajenas al gremio, y que hicieron cuanto pudieron por divulgar la obra del «maestro» entre un público afín.

El pistoletazo de salida hacia la fama del hasta entonces solitario filósofo lo dio la aparición de otra obra fundamental, anómala en la historia de la filosofía alemana: *Parerga y paralipómena*, que, como se ha dicho, vio la luz en 1851. De nuevo eran dos gruesos tomos. Con ellos, su autor se dio a conocer como «filósofo mundano» o «filósofo para el mundo», porque fueron concebidos para lectores que no estuvieran familiarizados con sus libros anteriores.

A semejanza de los grandes sabios de todos los tiempos a los que Schopenhauer había leído con tanto interés durante sus años de aislamiento, moralistas y ensayistas de variadas épocas y naciones, también él quiso plasmar sus pensamientos en una obra ensayística que recogiera temas diversos que importan o deberían importar a cada ser humano. Entre otros asuntos de interés general, los *Parerga* trataban del arte de ser feliz, del amor, la muerte, la lectura y los libros o sobre la afición al pensamiento y el lenguaje; y contenían también capítulos criticando a los malos profesores de filosofía que en vez de enseñar la verdad solo enseñan patrañas, o a los curas, la Inquisición y las religiones en general.

De entre los numerosos ensayos que contiene esta obra destacan sus «Aforismos sobre el arte de ser feliz»; es el más extenso de todos y posteriormente se ha reeditado infinidad de veces como libro independiente. Contribuyó a convertir a su autor en un teórico del arte de saber vivir o de la vida feliz. Schopenhauer daba allí uno de sus consejos más conocidos: «Para no ser demasiado desgraciados, debemos olvidarnos de la idea de que hemos venido al mundo para ser felices», pero luego abordaba el arte de no ser desdichados con útiles consejos.

La fama de Schopenhauer creció hasta extremos indecibles durante la última década de su vida, desde 1850 hasta su muerte, acaecida el 21 de septiembre de 1860 a consecuencia de una neumonía. La época que admiró sus obras había cambiado, no era la Alemania de 1819, idealista y optimista, sino el tiempo de la fracasada Revolución de 1848; una Alemania oscura y pesimista, más comodona y burguesa que revolucionaria. Los mencionados «Aforismos» lo convirtieron en un filósofo «popular» entre los cautos burgueses, mientras que su sistema filosófico pesimista, que invitaba a una ética de la compasión y la renuncia al

mundo, desbancó a los desbarres idealistas de antaño que clamaban por la libertad absoluta del individuo, el espíritu y la patria.

Schopenhauer terminó recibiendo visitas de admiradores y gozando de la reverencia del público; sin embargo, aunque exultante por su popularidad, a menudo se lamentaba de que la fama le había llegado tarde. Se veía a sí mismo como uno de esos tramoyistas que todavía permanecen en el escenario arreglando alguna cosa cuando se apagan las luces del teatro y da comienzo la función, como un rezagado que llegaba tarde a lo que él mismo denominó «la comedia de su fama». Era célebre, y sus libros se vendían por miles, pero ¿aprenderían los hombres de sus enseñanzas, se harían mejores por ellas? Lo dudaba. Pesimista hasta el final.

Glosario

Cerebro (*Gehirn*): es el órgano *físico* de la representación. Gracias a su «maquinaria» interna aparece el mundo tal como lo vemos y percibimos, el mundo representado en tanto que objeto para el sujeto que lo conoce, que se lo representa.

Cosa en sí (*Ding an sich*): el concepto proviene de la filosofía de Kant y remite a lo que está escondido, la *cualitas oculta*, la esencia última y desconocida de las cosas. Schopenhauer aseguró que la había hallado al descubrir la voluntad.

Cuerpo (*Leib*): es el objeto inmediato de la percepción y «voluntad objetivada». Por vía del cuerpo cada ser individual percibe el mundo y, en el caso del hombre, a través de él llega a conocer la existencia íntima de algo que no es representación, sino voluntad.

Egoísmo (*Egoismus*): causa de gran parte de los males del mundo que tienen que ver con el deseo inmoderado de cada individuo de ser y perpetuarse incluso a costa de la vida de los demás.

Filosofía (*Philosophie*): sabiduría sobre la esencia del mundo; según Schopenhauer: «Es el conocimiento de la esencia más íntima de este mundo en el que estamos y que también está en nosotros».

Genio (*Genie*): el artista que es capaz de ver las Ideas platónicas y de representarlas transmitiéndolas a los demás en obras de arte.

Idea platónica (*Platonische Idee*): la voluntad acude a las Ideas platónicas para objetivarse en el mundo. Los seres y las cosas del mundo son copias efímeras de las Ideas eternas.

Piedad (*Mittleid*): es *cáritas*, amor (no *éros*) y compasión hacia los seres del mundo en tanto que sufren por el mero hecho de estar vivos.

Principio de individuación (*Principium Individuationis*): origina la ilusión de que la multiplicidad de las cosas y los individuos es algo originario e incondicionado.

Razón (*Vernunft*): es una función cerebral cuya tarea consiste en elaborar conceptos mediante analogías y asociaciones lógicas extraídas de los datos que le proporciona el entendimiento. Sin cerebro no hay razón.

Representación (*Vorstellung*): cualquier objeto percibido o pensado solo existe vinculado a una conciencia. Las cosas existen porque son representadas; el mundo existe no porque esté ahí simplemente, sino que está ahí porque hay una conciencia que se lo representa.

Velo de Maya (*Schleier von Maya*): en la mitología de la India es el «velo de la ilusión» que confunde a los seres haciéndoles creer que la realidad que perciben, la multiplicidad sujeta al espacio y el tiempo, es la real. Por su efecto, lo unitario aparece a los sentidos multiplicado y diverso.

Voluntad o voluntad de vivir (*Wille zum Leben*): es la esencia íntima del mundo. Es absolutamente distinta de la representación. Es impulso ciego, un querer primigenio que no sabe lo que quiere en concreto. La voluntad se individualiza y objetiva en cada uno de los seres del mundo.

LECTURAS RECOMENDADAS

MANN, T., *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, Barcelona, Bruguera, 1984; reedición, Madrid, Alianza, 2001. Exposición muy original y sintética de los rasgos principales del pensamiento del filósofo pesimista.

MORENO CLAROS, L. F., *Schopenhauer, una biografía*, Madrid, Trotta, 2014. Primera biografía del filósofo germano escrita por un autor español, la más completa hasta la fecha porque recoge las interpretaciones más recientes.

NIETZSCHE, F., *Schopenhauer como educador*, Madrid, Valdemar, 1999. Partiendo de su devoción por Schopenhauer, Nietzsche critica la sociedad de su tiempo desde el ejemplo de la personalidad del filósofo pesimista.

RODRÍGUEZ ARAMAYO, R., *Para leer a Schopenhauer*, Madrid, Alianza, 2001. Introducción al pensamiento del filósofo pesimista, centrada especialmente en la estética y la ética de Schopenhauer.

SAFRANSKI, R., *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, Madrid, Alianza, 1991; reedición, Barcelona, Tusquets, 2008. Famosa biografía que tiene la virtud de situar a Schopenhauer en medio de las corrientes intelectuales de su tiempo.

SCHOPENHAUER, A., *Diálogos*, Barcelona, Acantilado, 2015. Contiene testimonios valiosos, tanto sobre la figura de Schopenhauer como sobre su obra, por parte de personas que conocieron al filósofo.

Schopenhauer, A., *Epistolario de Weimar* (1806-1819), Madrid, Valdemar, 1999. Selección de cartas de Arthur Schopenhauer, Johanna Schopenhauer y Goethe; incluye también el *curriculum vitae* del filósofo. Testimonios muy interesantes para conocer de primera mano algunos de los episodios de la vida del pensador, como la ruptura con la madre o la relación intelectual con Goethe.

Spierling, V., *Arthur Schopenhauer*, Barcelona, Herder, 2010. Una introducción muy completa al pensamiento de Schopenhauer y un detallado análisis muy asequible del contenido de sus obras.

Índice

Schopenhauer ha pasado a la historia como el filósofo pesimista por excelencia. En su obra capital, *El mundo como voluntad y representación*, defendió la primacía de la voluntad sobre la razón tan querida por sus antecesores ilustrados. Una voluntad irracional que incita al individuo a buscar incesantemente placeres que nunca lo colman, provocándole un sufrimiento constante. Fue uno de los primeros pensadores occidentales en abrazar otras tradiciones filosóficas, y coincidió con el budismo en recomendar la renuncia a los deseos como única vía para mitigar el dolor de la existencia.

APRENDER A PENSAR